System

der

Metaphysik.

System

der

Metaphysik

von

Ernst Reinhold.

Dritte neu bearbeitete Auflage.

Jena,
Druck und Verlag von Friedrich Mauke.
1854.

Aus der Vorrede zu der zweiten Auflage von 1842.

Die in diesem Systeme befolgte Methode beabsichtigt über die bis jetzt seit Descartes bis auf Hegel in dem Entwickelungsgange der neueren Philosophie zum Vorschein gekommenen Gegensätze der noch in einer wesentlichen Einseitigkeit befangenen Richtungen des speculativen Forschens sich zu erheben. Jede dieser Richtungen hat nach meinem Dafürhalten gegenüber der ihr unmittelbar entgegengesetzten nicht minder Unrecht, als eine unläugbare Berechtigung, in jeder vereinigt sich ein charakteristischer Grundirrthum mit einer haltbaren Seite. Jener Entwickelungsgang hat in der Aufeinanderfolge seiner hauptsächlichsten Momente bisher nur dies uns erblicken lassen, daß die eine unter den seine fortschreitende Bewegung bezeichnenden Vorstellungsarten, nachdem sie eine Zeitlang, entweder vorherrschend, oder doch allgemein berücksichtigt in die philosophischen Verhandlungen des Zeitalters mit lebendiger Wirksamkeit eingegriffen, durch die andere, die verhältnißmäßig nunmehr zur vollkommeneren Durchbildung gelangt war, bekämpft und aus der

Stellung des behaupteten Einflusses verdrängt worden ist. So sind nach und nach die zufolge der Natur des menschlichen Erkennens möglichen einseitigen Gesichtspuncte für die Ergreifung und Bearbeitung der erkenntnißtheoretischen und metaphysischen Probleme insgesammt nicht bloß hervorgetreten, sondern zu wiederholten Malen und in einer zunehmend bedeutenderen Ausführung geltend gemacht worden. Es dürfte endlich als Frucht so vieler und so reichhaltiger, wie überhaupt durch die Geschichte der Philosophie, so insbesondere durch die Folge der Systeme seit Kant uns gebrachten Belehrungen der Zeitpunct eingetreten sein, da zur Anerkennung unserer Aufgaben die gültige Behandlungsweise gelangen wird, welche, sobald sie dieselbe erreicht hätte, keines Beiwortes bedürfte, aber solange sie selbst noch in einem polemischen Verhältnisse zu den anderen Methoden steht, zur Andeutung ihrer Eigenthümlichkeit die kritisch-dogmatische und deren Standort der Ideal-Realismus genannt werden darf.

Vorrede zur dritten Auflage.

In einer dritten durchgängig verbesserten und beträchtlich vereinfachten Darstellung erscheint hier ein alter Versuch, dessen von mir angestrebte Methode bei vielfachen Vergleichungen und Prüfungen in ihrer Gültigkeit sich mir bewährt hat, dessen Durchführung aber auch in seiner zweiten, vor zwölf Jahren herausgegebenen Bearbeitung den strengeren Anfoderungen an Klarheit und Präcision nicht mehr genügt, welche seitdem eine vollständigere Beherrschung meines Stoffes mich an mich selbst hat stellen lassen.

Möge die Theilnahme und nachsichtige Beurtheilung, mit der die beiden vorausgegangenen Auflagen aufgenommen wurden, auch der vorliegenden sich zuwenden, und wenn gleich billig von dem mehr erwartet wird, der mehr verspricht, dennoch der unerläßliche Abstand freund-

lich berücksichtigt werden, welcher zwischen der vorschwebenden Idee einer solchen Arbeit und ihrer nur annäherungsweise erreichbaren Verwirklichung Statt findet.

Jena, im März 1854.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung.

S. 3—16.

Erste Abtheilung.

ner, daß das Individuum seiner selbst als des durch die Momente der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft hindurch fortdauernden sich bewußt wird, und drittens, daß es die Anfänge der Begriffe von den Functionen seiner eignen Sensibilität gewinnt. §. 8. Nunmehr wird von dem sich entfaltenden Ich auch die Außenseite seines eigenen Leibes und der in seinem Wahrnehmungskreise gegenwärtigen fremden Körper in sein urtheilendes Wahrnehmen aufgenommen, und zwar zuerst die räumliche Bestimmtheit der Gestalten und die räumlich-zeitliche Bestimmtheit ihrer Bewegungen. Unterschied von zwei Hauptarten unserer Sinneswahrnehmungen. Die eine umfaßt diejenigen, welche aus dem unwillkürlichen Erregtsein bloß unserer Sinnesnerven entspringen, die andere diejenigen, welche durch unsere willkürliche Bewegungsthätigkeit unmittelbar und wesentlich bedingt werden. §. 9. Die gewonnene Selbstgewißheit der Willensherrschaft über die eigne willkürliche Muskelnbewegung macht den Uebergang von dem Selbstbewußtsein zu dem Bewußtsein der Außendinge. In dem beginnenden Erfahrungskreise des Individuums entfaltet sich das Bewußtsein der Außendinge zu der mit der Selbstgewißheit seines Daseins unmittelbar verknüpften Gewißheit ihrer räumlichen und räumlich-zeitlichen Grundbestimmungen. Anmerkung: Verhältniß des in jeder Classe unserer Sinneswahrnehmungen unmittelbar und an und für sich durch sie Wahrgenommenen zu dem nur mittelbar oder beziehungsweise durch sie Wahrgenommenen. §. 10. Entwickelungsgang des Mittelpunctes aller empirischen Erkenntnißthätigkeit, des Erkenntnißbegriffes der Ursachlichkeit innerhalb des Erfahrungsgebietes. Das Causalverständniß erhebt sich bis zu dem Puncte, daß die Person ihrer dynamischen Innerlichkeit, der Gesammtfähigkeit ihres Wirkens und ihres Leidens sich bewußt wird, und daß sie in ihrem organisirten Körper das Substrat, das

Werkzeug und das Offenbarungsmittel ihrer Innerlichkeit erkennt. §. 11. Dem Menschen schließt sich vermöge des Schlüssels, den er hierfür in seinem Bewußtsein des Verhältnisses zwischen dem menschlichen Inneren und Aeußeren trägt, im Allgemeinen auf die dynamische Innerlichkeit und ihr Ausdruck an allen übrigen Einzelwesen der Erfahrung. Das empirische Gesetz der Ursachlichkeit. §. 12. Anschluß des Begriffes der Quantität im Bezug auf die Gegenstände der Erfahrung an den Begriff der Qualität. Die concrete Quantität oder Größe als die objective reale Maßbestimmtheit. Durch Hervorhebung aus dem Erfahrungsgrundbegriff dieser Quantität wird die subjective mathematische Denkform der abstracten Größe ursprünglich gebildet. Hervorgehen und Heraustreten der Wissenschaft der reinen Mathematik aus dem Erfahrungskreise. §. 13. Erste Bildung der Zahl aus der logischen Form der Einzelheit des gedachten Gegenstandes. Anmerkung: Entwickelung der Rechnungsarten aus der ursprünglichen Weise des Zählens. §. 14. Grund der eigenthümlichen intellectuellen Nothwendigkeit, welche die mathematischen Erkenntnisse als die reinen Verstandeserkenntnisse charakterisirt. Grund der für unsere Intelligenz unerläßlichen subjectiven Nothwendigkeit unserer Vorstellungen des Räumlichen und des Zeitlichen. Allgemeine Beschaffenheit des geometrischen Denkens. §. 15. Das Charakteristische der empirischen Induction. Anmerkung: Unterschied der rationellen Induction von der empirischen.

3. Uebersicht über die Ergebnisse der bisherigen Untersuchung.
S. 63—82.

§. 16. u. 17. Die constitutiven Attribute des empirischen Erkennens. §. 18—24. Ueber mehrere unzulängliche erkenntnißtheoretische Ansichten, welche dem Verständnisse der

---

Zweite Abtheilung.

Die immanente rationale Weltbetrachtung.

reinen Körperwesens (§. 40—46) hervorgehoben, und hierauf werden aus dem bestimmenden Zusammenhange des letzteren mit dem ersteren die Attribute des physischen Körperwesens construirt (§. 47—48). Anmerkung 1: Tabellarische Zusammenstellung der Charaktere der Körperlichkeit. Anmerkung 2: Auflösung der von Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft hinsichtlich auf die Frage, ob die Dinge aus einfachen Theilen bestehen, aufgestellten sogenannten Antinomie dieser Vernunft.

2. Die Vernunftkategorieen der Ursachlichkeit in der Erfahrungswelt. S. 137—147.

§. 49. Die immanente Vernunftbetrachtung erfaßt die im Großen und Ganzen Statt findende Ordnung der Dinge innerhalb der Erfahrungswelt aus dem Gesichtspuncte der Werthbeurtheilung. Begriff des allgemeinen Guten, welches unmittelbar durch das Bleibende der Gattungen der Dinge verwirklicht wird. Die harmonische Totalität der Gattungen trägt an sich den Charakter des lebendigen Organismus. §. 50. In jeder einzelnen, die Thätigkeiten der Kräfte einer Gattung regelnden Idee, wie in der Einheit der Gesammtidee des Naturganzen spricht sich das Eigenthümliche des Endzweckes aus. Demzufolge erweitert sich für die empirisch-rationale Betrachtung das von der bloßen Erfahrungserkenntniß erfaßte Gesetz des zureichenden unmittelbaren Grundes jeder Veränderung zu dem vollständigen ideal-realen Causalgesetz. Ausdruck desselben. Anmerkung: Der Grundsatz des zureichenden Grundes, wie er von Leibniz ausgesprochen und auch von Kant und seinen Nachfolgern gefaßt worden, ist eine inhaltsleere unbestimmte Formel. §. 51. Einstimmung der im Einzelnen und Besonderen vorhandenen Mangelhaftigkeit des

Dritte Abtheilung.

Die transcendentale Welterklärung.

Erster Abschnitt.

Kosmologie.

Zweiter Abschnitt.

Theologie.

Endursache im Universum und der in ihr erfolgenden Offenbarung Gottes als des Urquells alles Guten ist die ihr entsprechende Richtung unseres Wollens, Strebens und Handelns eingeschlossen. Erst dann kann der Mensch die lebendige Ueberzeugung von der Teleologie des Guten hegen, wenn er durch die standhafte Ausübuug und Fortbildung seiner sittlichen Willenskraft und Thatkraft den in der allgemeinen Zweckordnung ihm vorbehaltenen Antheil an der zeitlichen Verwirklichung des Guten nimmt.

3. Der Gottesbegriff in seiner theoretisch-praktischen Bedeutung. S. 365—401.

a) Begriff der Religion.

S. 365 — 374.

§. 156. Der Inhalt unseres Gottesbegriffes durchdringt erst dann vollständig unser Bewußtsein, wenn wir in der allgemeinen Beziehung der göttlichen Ursachlichkeit auf das Leben der Natur die besondere Beziehung auf das Leben der Menschheit mit der angemessenen Klarheit und Innigkeit der Auffassung für unser denkendes und empfindendes Innewerden hervorheben. Der eigenthümliche Beruf des Menschen, sein persönlicher Antheil an der Offenbarung Gottes im Weltall. §. 157. Die beiden Momente, in denen die Eigenthümlichkeit des sittlichen Verhältnisses der Menschheit zu der Gottheit von unserem wissenschaftlichen Verständniß erfaßt wird. §. 158. Die Religion ihrem allgemeinen Wesen nach als die Anerkennung Gottes, die in ihrem unmittelbaren lebendigen Zusammenhange mit den sittlichen Wahrheiten nicht nur von unserem Erkenntnißvermögen, sondern auf übeinstimmende Weise auch von unserem Gemüth erfaßt und durch unseren Willen und unsere

---

4. Ueber das Verhältniß des Wesens der Religion zu den positiven Religionen.

System

der

Metaphysik.

Einleitung.

1. Das Ziel der metaphysischen Forschung nimmt seiner Idee nach in dem ganzen Umfang unserer wissenschaftlichen Bestrebungen die Oberstelle ein. Diese seine Stellung ruht auf dem Wesen, auf der Bildungsfähigkeit und auf der teleologischen Bestimmung der menschlichen Vernunft. Seine ideale Realität wird dadurch nicht zweifelhaft gemacht, daß auch noch in unserem Jahrhundert, wie in den früheren Perioden die von den Culturvölkern und von den vorzüglichsten Repräsentanten ihres geistigen Lebens thatsächlich erreichte Bildungsstufe der Vernunftthätigkeit eine große Verschiedenheit der Begriffe über seine Eigenthümlichkeit und seine Bedeutung in sich trägt. Denn allerdings sind bis jetzt hinsichtlich seines Inhaltes sowohl, wie des zu ihm führenden Weges, und nicht minder auch im Bezug auf die Möglichkeit, es zu erreichen, mannigfache Gegensätze der Ansichten auf den von einander abweichenden Standorten der philosophischen Weltbetrachtung und der Er-

kenntnißlehre geltend gemacht worden. Jedoch hat sich hierbei im Großen und Ganzen während des bisherigen geschichtlichen Entwickelungsganges der Philosophie sein für die Natur und den Beruf unserer Intelligenz wesentlicher Charakter nicht unbewährt gelassen. Die Hauptmomente dieser Entwickelung beruhen darauf, daß das metaphysische Problem den hervorragendsten Denkern einen unerschöpflichen Gegenstand origineller und tiefsinniger Untersuchungen dargeboten, denen es theils aus dem skeptisch kritischen, theils aus dem dogmatischen Gesichtspunct unterzogen worden ist. Früh kam der Zwiespalt zwischen den beiden bezeichneten Gesichtspuncten zum Vorschein. Er trat bald nach dem Beginn einer höheren Entfaltung der griechischen Vernunftforschung in den Sokratischen Schulen hervor und hat bis zur Gegenwart herab sich erhalten. Hierbei ist nach meiner Ueberzeugung auch in unserer neueren und neuesten Philosophie die allein genügende Vermittelung der dogmatischen Richtung mit der kritischen noch nicht unternommen worden. Entweder hat man ohne eine zulängliche Prüfung der Natur, der gesetzmäßigen Entstehungsweise und des Umfanges des menschlichen Erkennens, ja zum Theil mit einer verkehrten Beurtheilung und spitzfindig dialektischen Verwerfung der Gesetze desselben die dogmatische Feststellung der wissenschaftlichen Einsicht in das jenseits der Erfahrung Liegende angestrebt, wovon man annahm, daß es unter der Form der intellectuellen Nothwendigkeit als das absolute Sein und der ursachliche Zusammenhang der „Dinge an sich" durch das vernünftige Denken erfaßt werden könne. Oder man wandte sich mit einer skeptischen Erwägung der Frage, ob ein solches Wissen für den Menschengeist erreichbar sei, dem Streben zu nach einer kritischen, erschöpfenden, auf sorgfältige Selbstbeobachtung gebauten Selbst-

erkenntniß der Fähigkeiten, Handlungsweisen und Schranken unseres Erkenntnißvermögens. Dann aber blieb man so sehr befangen in einer einseitigen Betrachtung der Seite des denkenden Subjectes und in der täuschenden Ansicht von der vermeintlichen bloßen Subjectivität unserer Erkenntnißthätigkeit, daß man diese Selbsterkenntniß nur bei Verneinung jener Frage erreichen zu können meinte.

2. Der Gesichtskreis, welcher in der nachfolgenden Darstellung geltend gemacht wird, sucht den bezeichneten Gegensatz zu vermitteln und auf eine höhere Einheit zurückzuführen. Er bezweckt die richtige und unentbehrliche Seite des kritischen Verfahrens, das Erstreben der befriedigenden Aufschlüsse über die Organisation, die Gesetzmäßigkeit, den Erkenntnißwerth und die Tragweite der Thätigkeiten unserer Intelligenz mit dem Gültigen der dogmatischen Richtung, mit dem Trachten nach Verwirklichung einer apodiktischen Wissenschaft der metaphysischen Wahrheit zu vereinigen, und sich so als einen kritisch-dogmatischen zu bewähren. Demgemäß gehört ihm die beabsichtigte Durchführung einer Einsicht in das Erkennen an, welche nicht bloß über die Beschränktheit der Subjectivitätslehre, sondern auch über das Unzulängliche der einander entgegengesetzten Einseitigkeiten des Idealismus und des Realismus, des Rationalismus und des Empirismus emporsteigen muß. Sie kann in dieser Beziehung als ein Ideal-Realismus, auch als die Verfolgung einer empirisch-rationalen Methode bezeichnet werden. Sie behauptet: das menschliche Erkenntnißvermögen bleibt zufolge seines Wesens keineswegs in den Bezirken der empirischen und der reinen mathematischen Verstandeserkenntniß beschränkt, in denen es zunächst sich entfaltet. Aber für die Erklärung des höheren dynamischen Er-

kennens nimmt sie nicht ihre Zuflucht zu der Annahme eines a priori thätigen Vermögens, welches dem a posteriori erkennenden getrennt gegenüber stehen soll. Eben so wenig meint sie nur durch Schmälerung oder durch gänzliche Verwerfung des Erkenntnißwerthes der Erfahrung einen Raum gewinnen zu können für die Entwickelung der speculativen Wahrheit. Sondern sie weist nach, daß in einem an sich normalen, aber zufolge einer Unreife der Vernunftentwickelung, die selbst bei einer beträchtlichen Verstandesbildung möglich ist, nur entstellt und verkümmert bei den meisten Menschen sichtbar werdenden Entfaltungsgange der Intelligenz aus dem Boden der Erfahrungsbegriffe die dynamisch-rationalen Erkenntnißbegriffe entspringen. Hierunter versteht sie diejenigen apodiktisch gültigen Anerkennungen und Ueberzeugungen, welche die Ordnung und Harmonie des Weltganzen und die hierin sich offenbarende ewige Einheit der begründeten Natur und des begründenden Urgeistes betreffen, und welche mithin die letzten Erklärungsgründe für Alles, was in unmittelbarer Anleitung der Wahrnehmung erkannt und gedacht wird, zu ihrem Gegenstande haben. Die wichtigsten Interessen der Menschheit in theoretischer und in praktischer Hinsicht knüpfen sich an die Begriffe und Grundsätze, welche dem Bereiche der Vernunftbetrachtung angehören. Die letzteren, wie die ersteren, sind in dem Wesen des Menschengeistes begründet. Aber es ist unmöglich, daß sie in unserem Bewußtsein zur Angemessenheit und Reinheit, zur Deutlichkeit, Vollständigkeit, Festigkeit und Sicherheit gelangen, solange sie nicht planmäßig in dem gehörigen Untersuchungsgange durchdacht und vermittelst der richtigen Methode zu dem gültigen Systeme der Metaphysik verarbeitet werden.

3. Die Philosophie überhaupt existirt thatsächlich bis jetzt

nur als dasjenige, was sie ihrer Wortbedeutung nach ist, in ihrer Geschichte, in den Momenten einer allmählig fortschreitenden Ausbildung, sie ist in keinem ihrer einzelnen Systeme als allgemeingültige Wissenschaft verwirklicht. Daher ist auch gegenwärtig noch die Metaphysik bloß berechtigt, als eine werdende, im Kampfe verschiedenartiger Denk= und Behandlungsweisen dem Ziel ihrer objectiv gültigen Darstellung entgegengehende Wissenschaft die Theilnahme der Freunde der Speculation in Anspruch zu nehmen. Wenden wir unseren Blick auf die bedeutendsten jener Momente, so finden wir in ihrem Zusammenhange bei dem in ihnen hervortretenden hauptsächlichsten Widerstreite der Lehrbegriffe einerseits auf dem dogmatischen Standorte das speculative Bedürfniß, aus welchem die Ergreifung der Aufgabe der Metaphysik hervorgehen muß, verstanden, jedoch ohne die zureichenden Hülfsmittel der Erkenntnißtheorie geltend gemacht. Andererseits auf dem skeptisch=kritischen zeigt sich die unerläßliche Behandlung der Probleme der Erkenntnißtheorie, aber in Opposition gegen die Metaphysik. Es genügt für meinen Zweck an dieser Stelle in den beiden wichtigsten speculativen Leistungen des griechischen Alterthumes jenes Bedürfniß, und in der Kant'schen Lehre diese Behandlung kenntlich zu machen. Plato ergriff zuerst mit größerer Klarheit, als jeder seiner Vorgänger, das metaphysische Problem in dem ausdrücklich von ihm anerkannten und ausgesprochenen Erfoderniß: aus dem beschränkten, nur die sinnenfällige und wandelbare Seite der Wirklichkeit erfassenden, über sich selbst hinaus nach einer höheren Sphäre der Erkenntniß hinweisenden Bezirk der Erfahrung zu der rein denkenden Betrachtung emporzusteigen. Er wies seiner Dialektik das Geschäft an, das Verhältniß zwischen dem ewigen Sein und dem zeitlichen Dasein, und in diesem Verhältnisse den ursachlichen Zusammen=

hang der gesammten Wirklichkeit, das urgründliche setzende und ordnende Princip, und den Beruf des Menschengeistes zu erforschen. Aristoteles, indem er in seiner systematischen Behandlung die einzelnen Zweige des Ganzen der Philosophie bestimmter unterscheidend aus einander zu halten begann, gab zuerst der von ihm als „erste Philosophie" bezeichneten Metaphysik die genauere Begrenzung. Er setzte auf dem Felde der theoretischen Philosophie der Naturwissenschaft, welche er auch als die zweite Philosophie anführt, die erste Philosophie entgegen. Jener eignete er das Streben zu, die allgemeinen Gründe, Eigenschaften, Verhältnisse, Wirkungen und Wirkungsgesetze der Naturgegenstände, als der das Princip ihrer Veränderungen in sich selbst tragenden, im Raume bestimmten und sinnenfälligen Dinge zu erforschen. Dagegen dieser wies er eine doppelte Untersuchung an. Ihrem Hauptzwecke nach hatte sie als Theologie die Anerkennung der übersinnlichen, nicht im Raume vorhandenen, schlechthin vollkommenen Substanz — der Gottheit — zu begründen und zu entwickeln, deren absolute an sich ewige und wandellose Thätigkeit der letzte Grund aller Naturthätigkeit, alles Daseins und Wirkens der Dinge im Weltganzen sei. Zum Behufe aber der Vorbereitung dieser theologischen Lehre sollte sie als Ontologie die allgemeinsten Bestimmungen des Seienden überhaupt, und hiermit die obersten Begriffe und Grundsätze des menschlichen Denkens zu einem deutlichen Bewußtsein bringen, welches für die wissenschaftliche Festsetzung des Unterschiedes und Zusammenhanges zwischen dem urgründlichen, übernatürlichen, und dem begründeten, natürlichen Sein unerläßlich sei. Die Benennung „Metaphysik" entstand bekanntlich daher, weil die unter den Aristotelischen Werken vorhandene Sammlung fragmentarischer Aufsätze, welche von der Ontologie und

der Theologie im Sinne des Aristoteles handelt und in der Hauptsache seine eignen Gedanken enthält, von einem der späteren Peripatetiker bei der Anordnung jener Werke den Titel „Τὰ μετὰ τὰ φυσικά“ erhielt.

4. Gegenüber der neueren, vornehmlich durch Spinoza und Leibniz geförderten Ausbildung der von Plato und Aristoteles zum Höhepuncte des Alterthums erhobenen Metaphysik erhielt erst durch Kant die skeptisch-kritische Richtung in den beiden letzten Decennien des vorigen Jahrhunderts eine speculative Macht und einen wichtigen Einfluß auf die neu belebte deutsche Bearbeitung der theoretischen und der praktischen Philosophie. In Rücksicht auf die Beschränktheit und Unzulänglichkeit der bis dahin nur aus dem Gesichtspuncte des Empirismus unternommenen Kritik des Erkenntnißvermögens durfte er die von ihm seiner Kritik der reinen Vernunft aufgegebene Frage als eine früher noch nicht in ihrer wahren Bedeutung erwogene, aber durch die Beschaffenheit des Wolff'schen Dogmatismus zu seiner Zeit mehr als jemals angeregte und gefoderte betrachten, die er in den Worten aussprach: ist überhaupt die Metaphysik möglich, und wie sind die synthetischen Urtheile a priori möglich? Er unternahm es zuerst, den Ursprung, Grund und Charakter des Wesentlichen und Nothwendigen in der menschlichen Erkenntniß vermittelst einer eben so originellen, als sorgfältig ausgeführten Untersuchung zu erforschen, und den Erkenntnißwerth des von ihm angenommenen Apriorischen in unserer Intelligenz, die Bedeutung sowohl der reinen Verstandesbegriffe und der reinen mathematischen Anschauungen, als der theoretischen Vernunftideen und der praktischen Vernunftgesetze auf eine apodiktisch gültige Weise in der von ihm so genannten transcendentalen Betrachtung zu

bestimmen. Hierdurch ward er Urheber einer neuen Periode das philosophischen Forschens, der er im Verhältniß zu der vorangegangenen den Charakter des tieferen Eingehens in den Zusammenhang des Erkennens mit dem Sein, des streng methodischen Strebens nach einer vollendeten Einsicht in den Grund des Wissens ertheilte. Das nur negativ Förderliche und das Unhaltbare, was er in dem positiven Inhalt seiner Erkenntnißtheorie gab, ist darauf zurückzuführen, daß sie in den Schranken einer idealistischen Subjectivitätslehre stehen blieb, von ihm selbst mit der Benennung des transcendentalen Idealismus bezeichnet. Er ging von der irrigen Voraussetzung des einseitigen Rationalismus aus, die er aus der Wolff'schen Lehre in seine Kritik übertragen, daß die Urtheile mit streng allgemeinem und nothwendigem Inhalte auch nicht ihrem ersten Ursprunge nach aus dem Boden des Gebietes der Wahrnehmung hervorgehen können. Er glaubte nur dadurch sie erklären zu können, daß er sie als aprioriſche Grundsätze betrachtete, welche aus gewissen ursprünglich unserem Geist einwohnenden, aber bloß subjectiven Erkenntnißformen entspringen. Demzufolge kam er auf die sondernde Entgegensetzung derjenigen Bestimmungen, welche zwar unterschieden werden müssen, aber nur in ihrer einheitlichen Verbindung, in ihrer unauflöslichen Verknüpfung als wahr und wirklich anerkannt werden können. Er trennte den Stoff und die Form des Vorstellbaren, das Mannigfaltige in demselben und das Identische, das Individuelle und das Allgemeine, das Zufällige und das Nothwendige. Er verkannte das Verhältniß der vermittelten Erkenntniß zu der unmittelbaren und sah nicht ein, daß zwar unmittelbar nur das Wahrnehmbare, das Zufällige, das Individuelle, aber an demselben das durch das Wesenverständniß Erkennbare, das überall und unerläßlich Gültige

unserem Erkenntnißvermögen sich offenbart. Daher blieb er in dem Widerspruche befangen, welcher für den Subjectivismus charakteristisch ist und darin besteht, daß derselbe in manchen Beziehungen nicht umhin kann, Attribute und Verhältnisse der Wirklichkeit, ohne welche unser eignes Wesen und Sein gar nicht anerkennbar ist, gleichsam wider Willen gelten zu lassen, während er andrerseits in der Eigenthümlichkeit unserer Begriffe dieser Attribute und Verhältnisse lediglich die Subjectivität des menschlichen Vorstellungsvermögens ausgedrückt findet. So behauptet Kant zwar, daß die Dinge, welche uns den Stoff zu unseren Erfahrungskenntnissen darbieten, hinsichtlich ihres Seins an sich uns völlig unbekannt sein, und daß ihnen nichts von Allem wirklich zukomme, was wir zufolge der angeblichen Formen der Receptivität und der Spontaneität unseres Erkenntnißvermögens ihnen beilegen. Nichtsdestoweniger soll dies an und für sich gelten, daß sie unsere Sinnlichkeit afficiren und uns vermittelst ihrer Einwirkung die Materie aller Erscheinungen liefern. Dies ist aber unmöglich, wenn Zeit und Causalität nicht an sich ihre Wahrheit haben. Jenes annehmen und dieses läugnen führt zu einem in der That sinnwidrigen Reden über die Subjectivität dieser vermeintlichen Vorstellungsformen. Eben so muß er voraussetzen, daß der Mensch, auch von seiner geistigen Lebensseite betrachtet, sich bloß als ein veränderliches Einzelwesen erscheine, weil die Zeit und folglich auch die Veränderung an sich nicht existiren sollen. Dessenungeachtet schreibt er theils der Vernunft ein apriorisches Gesetz für unser Handeln, theils dem Willen das transcendentale Vermögen zu, eine Reihe Veränderungen von selbst anzufangen, ohne dem Einfluß einer vorausgehenden fremden Ursache zu unterliegen. Dieses Vermögen, welches ihm die Freiheit ist, soll als eine nothwendige Bedingung für das

Dasein jenes Vernunftgesetzes in uns vorhanden sein. Es leuchtet aber ein, daß für Individuen, die an sich der Veränderung überhaupt und der Aufeinanderfolge der Lebenszustände insbesondere nicht unterworfen sind, auch die Freiheit in jenem Sinn und das Kant'sche Freiheitsgesetz keine Wirklichkeit und keine reale Bedeutung an sich haben können.

5. Ungeachtet der gegenwärtig nicht mehr zu verkennenden Unhaltbarkeit des transscendentalen Idealismus ist ein unvergänglicher Gewinn für die Fortbildung der Metaphysik aus der Verfolgung der von Kant eröffneten Bahn und aus dem mächtigen Anstoß, den er dem philosophischen Geiste seiner jüngeren Zeitgenossen gab, in unser Jahrhundert hinübergenommen worden, insofern wir mit Ueberwindung des Subjectivismus festhalten an dem Streben nach der besonnenen erkenntnißtheoretischen Selbstverständigung über das Ursprüngliche und Constitutive in unserer Intelligenz und über die Uebereinstimmung zwischen dem Erkennen und dem Sein, in der Absicht, vermittelst ihrer für das Lehrgebäude der Metaphysik das unentbehrliche, durch die ganze Behandlung derselben sich hindurchziehende Fundament festzustellen. Inwieweit nach meinem Dafürhalten diesem Erfodernisse durch die bereits der Geschichte der Philosophie angehörigen speculativen Leistungen seit Schelling Genüge geschehen, darf ich hier unerwähnt lassen, da ich hierüber an anderen Orten genugsam mich ausgesprochen. Für die Befolgung der allein gültigen metaphysischen Methode, durch deren Kritik die Dogmatik nicht abgewiesen, sondern bedingt, und in deren Dogmatik die kritische Untersuchung eingeschlossen ist, sind vornehmlich zwei Wahrheiten im Auge zu behalten, deren Gültigkeit der Verfolg unserer Untersuchung in ein deutliches Licht stellen wird. Er-

stens in jedem menschlichen Individuum, welches zur normalen Geistesentwickelung und insoweit es zu derselben gelangt, verwirklicht sich das Allgemeine und Nothwendige des Ganges derselben, ungeachtet der unübersehbaren Verschiedenheiten in den außerwesentlichen, besonderen und individuellen Bedingungen, Verhältnissen und Zuständen, unter denen die Intelligenz des Einzelnen sich entfaltet. Zweitens, unser Erkennen wird in keinem seiner Gebiete durch ein von den Bedingungen der Erfahrung durchaus unabhängiges, unbedingt reines Denken gewonnen. Auch die Elemente und Anfänge der logischen und mathematischen Denkformen gestalten sich mit Nothwendigkeit in unserem Erfahrungskreise. Sie werden in unserer Meditation durch Abstraction aus dem Inhalt unserer empirischen Urtheile und Begriffe zu unserem abgesonderten Bewußtsein gebracht. So bilden sie die Grundlage, aus welcher im reinen Nachdenken einerseits das Bewußtsein der allgemeinen logisch-systematischen Methoden, andererseits durch die Entwickelung und Entdeckung der mathematischen Methoden die Kunst der mittelbaren Messung der Größen hervorgeht. Was die dynamischen Vernunfterkenntnisse betrifft, so ist für die Erklärung ihres Ursprunges nur das Dilemma gegeben. Entweder müssen sie dem Wesen unserer Intelligenz gemäß in dem Inhalt der Erfahrungsbegriffe wurzeln, und durch die speculative Denkthätigkeit aus ihm mit intellectueller Nothwendigkeit abgeleitet werden können. Oder sie müssen, sei es in mehreren angebornen Vernunftbegriffen, sei es in einem einzigen enthalten sein, aus welchem sie a priori deducirt werden, so wie Descartes und Spinoza aus der angeblich unserem Geist ursprünglich einwohnenden Idee des vollkommensten Wesens ihre metaphysischen Lehrsätze hervorriefen. Aber diese zweite Ansicht ist nicht nur aus dem Grund unhaltbar, weil

der unbefangenen und sorgfältigen Prüfung jeder solche für ursprünglich ausgegebene Vernunftbegriff einen Inhalt aufschließt, welcher aus vorbereitenden und bedingenden, erfahrungsmäßig angeeigneten Begriffen gebildet worden. Sondern sie widerspricht auch der Thatsache und der begrifflichen Nothwendigkeit, daß alles Individualleben auf unserer Erde, das sinnlich-geistige nicht minder, wie das rein sinnliche und das vegetative, an ein Gesetz der Keimentfaltung, des Hervorgehens aus der uranfänglichen Anlage, und an einen normalen Bildungsproceß gebunden ist. Ursprünglich ist daher durchaus kein Erkenntnißinhalt und keine Kategorie, sondern im Bezug auf unsere Begriffe und Grundsätze insgesammt nur die Anlage in uns vorhanden, welche zunächst vermöge der Aufnahme und Bearbeitung des in der Wechselwirkung mit der Außenwelt uns dargebotenen Erkenntnißstoffes sich zu entwickeln beginnt.

6. Diese Bemerkungen dürften hinreichen, um vorbereitend die Eigenthümlichkeit des Gesichtspunctes klar zu machen, aus welchem ich die Aufgabe der Metaphysik und die Weise ihrer Behandlung erfasse. Die Worte, in denen ich auf meinem Standort die Aufgabe am einfachsten und angemessensten auszudrücken glaube, können zwar erst durch die Ausführung so verständlich werden, wie ich es wünsche. Jedoch wird es in ihnen sogleich sich darstellen, daß sie im Wesentlichen den nämlichen Centralpunct alles wissenschaftlichen Strebens bezeichnen, aus welchem Plato's Dialektik und Aristoteles' erste Philosophie hervorgingen, und um welchen in der neueren Speculation die bedeutendsten ihrer Erzeugnisse sich bewegen.

Der Endzweck, auf welchen die sich selbst verstehende

metaphysische Forschung gerichtet sein muß, besteht darin: den allumfassenden dynamischen oder ursachlichen Zusammenhang der Wirklichkeit durch die methodische Vernunftbetrachtung zu ergründen, folglich das Verhältniß des Unendlichen zu dem Endlichen, des Unbedingten zu dem Bedingten, des Beharrlichen zu dem Veränderlichen, der Idee zu der räumlich zeitlichen Existenz, der Freiheit zu der Nothwendigkeit, der Stufen des individuellen Daseins und Lebens zu dem Ganzen der Weltordnung, und dieses Ganzen zu der ewig begründenden und ordnenden absoluten Vernunft des Weltalls in unser apodiktisches Verständniß aufzunehmen. Diesen Endzweck auch nur annäherungsweise erreichend steht die Metaphysik in einer lebendigen Verbindung mit den untergeordneten einzelnen Zweigen unseres systematischen Wissens und Forschens. Denn jeder von ihnen führt in seinem eigenthümlichen Bereiche durch die in ihm sich entwickelnden höchsten Fragen und Probleme zu ihren Untersuchungen hin. Auch liegt in ihr die schlechthin erfoderliche wissenschaftliche Begründung der praktischen Philosophie. Denn da es allein in der Auseinanderfolge ihrer Betrachtungen möglich ist, die Stellung und die Bedeutung befriedigend zu erklären, welche in der Harmonie des Universums dem Leben der kosmischen Menschheit angewiesen ist, so gewährt auch nur sie die wahre Einsicht in die Beschaffenheit und Gültigkeit der obersten Normen für das Wollen, Streben und Handeln des irdischen Menschengeschlechtes.

Was den Eintheilungsgrund meiner Darstellung betrifft, so muß es ihr selbst überlassen bleiben, die innere, durch die kritisch-dogmatische Behandlungsweise bestimmte Nothwendigkeit desselben an den Tag zu legen. Im voraus beschränke

ich mich darauf auszusprechen, daß das Ganze seinem Begriffe gemäß in drei Hauptabschnitte zerfällt. Der erste hat die erfahrungsmäßige Grundlage der Vernunfterkenntniß, der zweite die in dem Erfahrungsgebiet immanente rationale Weltbetrachtung, der dritte die transcendentale Erklärung des Universums zu seinem Inhalte.

Erste Abtheilung.

Die erfahrungsmäßige Grundlage der Vernunfterkenntniß.

Erste Abtheilung.

Die erfahrungsmäßige Grundlage der Vernunfterkenntniß.

1. Die Form unseres bewußtvollen Vorstellens überhaupt.

1. Eingedenk der mannigfachen Abwege, auf denen die originellsten Speculationen der neueren Zeit sich verirrt haben, indem sie die Metaphysik, mit Kant zu reden, als eine „ganz isolirte, durchaus über die Erfahrungsbelehrung sich erhebende" Vernunftforschung behandelten, und des Weges uns bewußt, welcher allein mit Sicherheit zur Lösung der metaphysischen Probleme führt, gehen wir in den Kreis der uns zunächst vorliegenden Untersuchungen ein. Sie sollen die Hauptmomente uns vor Augen stellen und erklären, in denen der allgemeine grundwesentliche Inhalt des menschlichen Erkennens von seiner ersten Entfaltung an bis hinauf zu dem Puncte sich verwirklicht, wo er zu der dynamisch-rationalen Sphäre emporsteigt. Dieser Inhalt ist aber an eine universelle Form unseres „bewußtvollen Vorstellens überhaupt" gebunden, ohne welche er in unserem Inneren sich nicht gestalten, und ohne deren richtige Auffassung die genetisch-kritische Erwägung

seiner Entstehung und seiner Fortbildung ihre Absicht nicht erreichen kann. Daher müssen wir für das erste über ihre noch keinesweges befriedigend festgestellte Beschaffenheit und Bedeutung uns verständigen, die bei den zahlreichen Bearbeitungen der Logik in älterer und neuerer Zeit zwar aus mannigfachen Gesichtspuncten, jedoch meines Erachtens nicht in dem gehörigen Licht erblickt und dargestellt worden ist. Wir gehen hierbei von der Berücksichtigung einer Wahrheit aus, die wir späterhin in ihrer rationalen Gültigkeit uns verdeutlichen werden, gegenwärtig aber nur als eine allgemeine psychologische Thatsache in's Auge fassen, indem wir behaupten, daß das eigenthümlich menschliche Vorstellen, wie es in jedem seiner Bezirke, nicht weniger bei dem unmittelbaren Wahrnehmen, als in dem Nachdenken sich erweist, das sinnlich-geistige oder sinnlich-intellectuelle ist. Als solches unterscheidet es sich durch ein constitutives Attribut von dem bloß sinnlichen, welches wesentlich dem thierischen Seelenleben angehört, und welches auch in dem Kinde während der kurzen Periode, da in demselben das geistige Leben noch schlummert, dem ersten Erwachen seiner Intelligenz vorangeht. Jenes Attribut besteht darin, daß es das bewußtvolle, das heißt, von dem Selbstbewußtsein und hiermit überhaupt von dem Bewußtsein des Vorgestellten durchdrungene ist. Die eigenthümlich menschliche Sinneswahrnehmung ist demnach keine rein sinnliche, sie ist eine sinnlich-intellectuelle, eine bewußtvolle Thätigkeit. In ihr spricht sich für den Wahrnehmenden aus, „daß" und „was" er wahrnimmt, sei auch das Object bei einer ganz mangelhaften Kenntniß nur in seinen allgemeinsten Merkmalen erfaßt. In dem Erfassen aber dessen, was der Gegenstand ist, bekundet sich das für die menschliche Intelligenz unerläßliche, wenn gleich, je geringer der Grad ihrer Ausbildung ist, um desto mehr unzulängliche und verworrene Verständniß des erschei-

nenden Wesens des Gegenstandes. Dagegen charakteristisch für das thierische Vorstellen und für die ihm zukommende Kenntniß, welche bloß auf dem Zusammenwirken der sinnlichen Erinnerung mit der Sinneswahrnehmung beruht, ist die Bewußtlosigkeit, das heißt der Mangel an Selbstbewußtsein und an Auffassung des Wesens des Wahrgenommenen.

Anm. In der Thierseele vereinigt sich erfahrungsmäßig, und zwar bei den höheren Thierarten um so entschiedener ausgeprägt, je vollständiger sie den Charakter des vegetativ-sinnlichen Lebens darstellen, mit dem Vermögen der Sinneswahrnehmungen nur ein bewußtloses Vorstellungsvermögen, welches in unwillkürlichen Erinnerungen thätig die sinnlichen Kenntnisse erwirbt. Diese Bewußtlosigkeit, identisch mit dem Mangel an Selbstbewußtsein, beruht auf der Unfähigkeit des Sinnenwesens, bei seinen Wahrnehmungen und Vorstellungen dessen inne zu werden, daß es wahrnimmt, sich erinnert, Lust und Unlust empfindet, begehrt und verabscheut, dem Impuls der Empfindungen gemäß seine Glieder bewegt, und daß ihm wahrgenommene und mit ihm in Wechselwirkung stehende Gegenstände gegenüberstehen. Hiervon aber untrennbar ist, daß ihm die Gattungs- und Arteigenthümlichkeit und mithin das „Was" oder das Wesen des ihm erscheinenden Individuellen unerkennbar bleibt. Zwar empfindet es sich selbst nicht bloß in den Nervenreizungen, sondern auch in den Seelenstimmungen, in seinen seelischen Selbstgefühlen, wie zum Beispiel das Wohlgefallen und das Mißfallen, das Geschmeicheltsein und der Zorn, die Zuneigung und die Abneigung, die Hoffnung und die Furcht sind. Aber ihm ist nicht möglich, weil es zur Lebensstufe der Intelligenz, und was dasselbe sagt, der Ichheit oder Persönlichkeit nicht emporsteigen kann, in seinen sinnlichen Lebensthätigkeiten als das thätige sich zu erkennen, sich in seiner Selbstheit selbstbewußt zu ergreifen. Dem gemäß kommt das Eigenthümliche der sinnlichen, bewußtlosen und unwillkürlichen Erinnerung nur in zwei, für unsere Beobachtung sich offenbarenden und dem Begriffe des Thierlebens angemessenen Gesetzen derselben zum Vorschein. Beide unterscheiden sich so von einander, daß das erste auch für sich allein,

das zweite bloß im Zusammenhange mit dem ersten seine Anwendung finden kann. Das erste ist das Gesetz des Gewinnes und der Hervorrufung des Bildes, welches dem für die Sinneswahrnehmung hervortretenden Gegenstande gleicht. Das zweite ist das Gesetz der Verknüpfung der Bilder des theils zugleich, theils unmittelbar nach einander für die Sinneswahrnehmung Erscheinenden. Nach dem ersten wird die Wiedervergegenwärtigung des von der Seele bewahrten und eine Zeitlang in ihr schlummernden Bildes dadurch erregt, daß die wiederholte Sinneswahrnehmung des Gegenstandes erfolgt, dem es entspricht. Die Bedeutung des zweiten zeigt sich darin, daß zunächst durch das Vorstellungsvermögen eine Gruppe von Bildern aufgenommen und festgehalten wird. Sobald nunmehr auch nur ein einziges Glied dieser Reihe nach dem Gesetze der Aehnlichkeit in der Seele hervorgerufen wird, so werden hierdurch gleichfalls die übrigen Glieder herbeigezogen und treten in der Erinnerung auf, obgleich die sinnenfälligen Gegenstände, welche durch sie dargestellt werden, jetzt eben nicht in die Sinne fallen. Das sinnliche Vorstellungsvermögen kann in der ihm eigenthümlichen Erinnerungsthätigkeit lediglich den beiden angegebenen Gesetzen unterworfen sein. Denn es vermag nur den äußeren, in der Coexistenz und in der Succession bestehenden, und nicht auch den inneren, den ursachlichen Zusammenhang der Dinge, nur die sinnenfällige Erscheinung, nicht aber das Wesen des Wahrgenommenen aufzufassen. Demgemäß besteht die Zweckbedeutung dieser Erinnerungen ausschließlich darin, daß in dem wahrnehmenden Individuum die sinnliche Kenntniß hervorgebracht, und daß ihm für seinen willkürlichen Gliedergebrauch die erfoderliche Anleitung in denjenigen Fällen gegeben werden soll, in denen es nicht schon durch die Regsamkeit des unmittelbaren Naturtriebes und durch die Macht solcher Begierden und Verabscheuungen geleitet wird, welche unmittelbar aus der Beschaffenheit einer Nervenreizung hervorgehen. Jene Kenntniß zeigt sich in ihrer einfachsten Gestalt bei der nach dem ersten Gesetz eintretenden Erinnerung und gewinnt nach dem zweiten Gesetz eine größere Vollständigkeit. In dem ersten Falle besteht sie nur darin, daß von dem Wahrnehmungsvermögen zufolge der mit der Sinneswahrnehmung sich vereinigenden Wiedervergegenwärtigung des Bildes

der Gegenstand nicht mehr als ein neuer und fremder, sondern als ein angeeigneter aufgefaßt wird, dessen Vorstellung von der Seele schon mehrmals ausgeübt worden, und daher in angewöhnter Weise sie beschäftigt. Im zweiten Falle bezieht sie sich auf eine Mannigfaltigkeit von Objecten, welche in einer Reihe theils neben einander befindlicher, theils auf einander folgender Erscheinungen wahrgenommen und von dem Erinnerungsvermögen festgehalten worden sind. Sie erweist sich darin, daß das Sinnenwesen Gegenstände, während sie nicht für die Wahrnehmung hervortreten, in der Erinnerung vorstellt und sie als solche sich vergegenwärtigt, welche seine Vorstellungsthätigkeit nach einer bereits von ihm geübten Weise in Anspruch nehmen und welche zu einem so eben in die Sinne fallenden Gegenstand gehören. Wenn das Bild eines objectiven Gegenstandes oder eines subjectiven Zustandes, dessen Erscheinung in früheren Wahrnehmungen auf die Erscheinung eines anderen Gegenstandes sogleich folgte, vermöge der sich wiederholenden Wahrnehmung des vorhergehenden vergegenwärtigt wird, so tritt die Erinnerung häufig als bewußtlose Erwartung ähnlicher Fälle auf, als Erwartung des sinnlich Bekannten. Alsdann richtet sich die Vorstellungsthätigkeit des Sinnenwesens, und mit ihr zugleich die sie begleitende Seelenstimmung auf das Eintreten einer bevorstehenden Veränderung, ohne daß die Anerkennung der Zukunft als solcher eintritt, weil die unterscheidende Auffassung des dreifachen Zeitverhältnisses, der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft innerhalb des Bezirkes der bloßen Sinnlichkeit nicht möglich ist.

2. In dem Menschen beginnt aus den seine früheste Lebensperiode von der Seite des Seelenlebens bezeichnenden Functionen der bloßen Sensibilität die sinnlich-geistige Thätigkeit, und folglich aus der bewußtlosen sinnlichen Kenntniß die selbstbewußte intellectuelle Erfahrungskenntniß emporzusteigen, sobald er in seinem Wahrnehmungsbereiche zu der Bildung und Anwendung des logischen Urtheiles zu gelangen anfängt. Dieser Beginn und hiermit die ganze Fortdauer unseres Erkennens und bewußtvollen Vorstellens überhaupt ist mit einer

zweifellosen erfahrungsmäßigen Gewißheit, welche aus der sorgfältigen Selbstbeobachtung sich ergiebt, er ist aber auch mit einer inneren psychologischen, in der Natur der Sache begründeten Nothwendigkeit an die Urtheilsbildung und Urtheilsanwendung geknüpft. Wir erwägen zuerst jene Gewißheit. In dem Urtheile besteht thatsächlich die allgemeine Form unseres Denkens, welches gleichbedeutend ist mit jenem Vorstellen nach dem herrschenden deutschen Sprachgebrauche, der durch eine willkürliche, beide Ausdrücke unterscheidende Terminologie von Seiten einzelner speculativen Denker unseres Jahrhunderts nicht verdrängt worden. Es versteht sich, daß der Schluß nicht eine besondere Denkweise neben dem Urtheil überhaupt, sondern daß er seiner logischen Form nach nichts Anderes ist, als die Ableitung eines Urtheiles aus der Verbindung von zwei Prämissen, so wie die systematischen Denkformen methodische Weisen des Gebrauches der Urtheile und der Schlüsse sind. Der Begriff aber, der hier lediglich als der subjective, als unsere abstracte allgemeine Vorstellung in Erwägung kommt, ist seinem Ursprung und seinem Wesen nach das in dem Urtheil entstandene und im Urtheilen angewandte Prädicat. Zwar grammatisch läßt er sich aus dem Urtheile herausheben und vereinzelt vergegenwärtigen. Aber seine logische Bedeutung besitzt er immer nur im Urtheile und in Beziehung auf ein Subject als ein Prädicabile.

Irrthümlich ist die gewöhnliche Ansicht, nach welcher angenommen wird: der Verstand bilde zuvörderst durch Vergleichung der individuellen Gegenstände unter einander und durch Hervorhebung des an ihnen gefundenem Aehnlichen und Uebereinstimmenden seine abstracten Gemeinvorstellungen, seine Begriffe als die Elemente des Urtheiles. Alsdann erst setze er aus diesen Elementen seine Urtheile zusammen. Wenn man

jenes Compariren und Abstrahiren richtig versteht, so erweist es sich nicht als ein dem Urtheilen vorangehender Denkact, sondern vielmehr als ein ursprünglich begrifferzeugendes Urtheilen selbst. Denn was hierin geschieht, kommt allerdings darauf zurück, daß wir das Uebereinstimmende von Merkmalen, welche im Gegensatze gegen andere von ihnen contrastirende Merkmale an individuellen Dingen für unsere Wahrnehmung erscheinen und für unsere Reflexion sich bemerklich zu machen anfangen, vergleichend und hervorziehend in unserer Anerkennung zusammenfassen und es in einer abgesonderten Vorstellung festhalten. Dieses ist aber nur dadurch möglich, daß wir die Vorstellung des subsistirenden Individuellen, woran wir die Merkmale antreffen und woran sie ihre Bedeutung für unsere Reflexion erhalten, zum Grunde legen, daß wir das Zusammengefaßte und Hervorgehobene als ein Gemeinschaftliches an einer Mehrheit individueller Dinge oder auch an einer Mehrheit sich wiederholender Zustände des nämlichen Dinges auffassen, und daß wir es von dem Individuellen prädiciren. Im Urtheilen erfolgt ebensowohl die ursprüngliche Erzeugung, als die Fortbildung unserer Begriffe. Jeder Begriff ist nicht weniger ein Prädicat, wie er eine von dem Concreten abgezogene, eine abstracte Vorstellung ist. Hierbei müssen wir hinsichtlich des Concreten bemerken, daß zwar jedes Individuelle ein Concretes ist, daß aber dem Individuellen nicht bloß das Abstract-Allgemeine, sondern auch das Concret-Allgemeine gegenübersteht. Das Letztere ist die Vereinigung einer Vielheit von Individuen zu einem durchgängig bestimmten organischen Ganzen, wie z. B. unser Sonnensystem, oder wie ein bestimmter Staat ist. Alle concreten Vorstellungen besitzen diese formale Stellung hinsichtlich des Urtheiles, daß sie in demselben nie prädicirt, sondern bloß subjicirt werden können. Als Bestandtheile des Urtheiles bekun-

den sie sich aber dadurch, daß sie durchaus nur, wenn wir auch im grammatischen Vorstellen sie vereinzelt uns vorhalten, vermittelst des ihnen beigelegten Prädicates logisch, also bewußtvoll, von uns vorgestellt werden. Sie sind, wie es schon von Aristoteles geschehen, angemessen als die „letzten Subjecte" zu bezeichnen. Dagegen unsere subjectiven Begriffe können und müssen bei der Fortbildung unseres Denkens nicht bloß von den concreten Gegenständen, sondern auch von einander prädicirt werden. Aber ihnen bleibt, wenn sie gleich im Verhältnisse zu einander als Subjecte auftreten, nichtsdestoweniger wesentlich diese formale Bedeutung, daß sie zu den concreten Vorstellungen als die Prädicate sich verhalten.

Anm. 1. Von den Begriffen der Einzelwesen und ihrer einzelnen Merkmale sind die Gemeinbilder in gleicher Weise, wie von den bewußtvollen Individualvorstellungen die Individualbilder zu unterscheiden. Die Bilder der menschlichen Einbildungskraft sind nämlich einerseits Individualbilder, welche ein individuelles Object von seiner anschaulichen Seite mit einem charakteristischen sinnenfälligen Kennzeichen seiner Individualität uns darstellen, theils Gemeinbilder, welche uns das Anschauliche eines Gegenstandes nur insoweit vergegenwärtigen, als derselbe anderen Gegenständen gleicht. Die Individualbilder können niemals für sich allein, sondern immer nur als Bestandtheile der durch Gattungsbegriffe bestimmten und in ihrer Wesenheit mehr oder weniger vollständig gedachten Individualvorstellungen in unserem Bewußtsein auftreten. Gleichfalls werden die Gemeinbilder nur in der Subsumtion unter Begriffe und als Bestandtheile des Inhaltes der Begriffe vorgestellt, und ihre Bedeutung besteht lediglich darin, daß sie als Repräsentanten des Sinnenfälligen in einem großen Theil unserer Begriffe das anschauliche Element des Inhaltes derselben ausmachen.

Anm. 2. Der analytische Weg, welcher in Absonderung und Heraushebung des Gemeinschaftlichen aus den verschiedenen, mit einander unwillkürlich oder willkürlich verglichenen individuellen

Objecten besteht, ist der ursprüngliche und zugleich im Erfahrungskreise der gewöhnlichste, auf welchem die Begriffe in unserem Bewußtsein sich einfinden. Jedoch werden auch aus den bereits vermittelst der Abstraction erzeugten und an Sprachzeichen gebundenen Begriffen auf dem Wege der Synthesis, das heißt durch Vereinigung einhelliger Merkmale zu einem einzigen Inhalte neue Begriffe gewonnen, welche von da an als besondere Einzelvorstellungen mit Hülfe einer eigenthümlichen grammatischen Bezeichnung in unserem Denken sich geltend machen. Dies geschieht hauptsächlich in der Sphäre des wissenschaftlich mathematischen Denkens, weil die Mathematik ihrem eigenthümlichen Entwicklungsgange gemäß aus den einfachsten Grundbegriffen der Quantität in einer stetig fortschreitenden Weise immer mehr zusammengesetzte Größenbegriffe erzeugt.

3. Hiernach stellt sich dies als eine zuverlässige Thatsache der inneren Erfahrung heraus, daß unser bewußtvolles Vorstellen ebensowohl bei unseren unmittelbaren Wahrnehmungen des Sinnenfälligen, wie bei dem Nachdenken über jeden Denkstoff niemals anders, als in der Urtheilsform erfolgt. Während z. B. das Thier bewußtlos das Nahrungsbedürfniß empfindet, wird der Mensch empfindend zugleich auch dieses Bedürfnisses sich bewußt, indem er den Zustand von dem eignen Selbst prädicirt. Während das Thier das Grün der Wiese anschaut, ohne bewußtvoll zu erkennen, daß und was es sieht, wird der Mensch anschauend vermittelst des Urtheiles dessen inne: „ich sehe die grüne Wiese.“ Fragen wir nun nach dem Grund der psychologischen Nothwendigkeit dieser Thatsache, so entdeckt er sich uns in denjenigen Eigenthümlichkeiten des Urtheiles, denen zufolge dasselbe für die beschränkte, den räumlich-zeitlichen Bestimmungen unterworfene und durch die leiblich-sinnlichen Functionen bedingte Thätigkeit der menschlichen Intelligenz die unerläßliche Weise des ihr eigenthümlichen Vorstellens ist. Diese Weise muß für uns in dem Urtheil als

in der assertorischen Vorstellung oder in der Behauptung bestehen. Denn in der Behauptung stellen wir ihren Gegenstand räumlich und zeitlich vor unsere Reflexion, welche zufolge der vermittelnden Gehirnthätigkeit an einen bestimmten Punct unseres leiblichen Organismus gebunden ist. In der Behauptung wird die selbstthätige Unterscheidung und Verknüpfung des subjicirten Gegenstandes und des prädicirten Merkmales ausgeführt, mithin die Spontaneität der Denkhandlung vollzogen, vermittelst welcher wir den Vorstellungsinhalt unserem Selbstbewußtsein aneignen, ihn für unsere Anerkennung setzen. Hierzu kommt, daß durch die Urtheile das Eintheilen und Ordnen unserer Vorstellungen erfolgt, welches eine wesentliche Hauptbedingung unseres Denkens ist. Die Prädicabilien nämlich in der Eigenschaft unserer subjectiven Begriffe machen sich als die Ordnungsnormen unseres Denkstoffes geltend. Sie stellen die Denkfächer fest, in welche unsere concreten Vorstellungsgegenstände insgesammt eingereiht, und denen gemäß auch die Begriffe selbst einander über-, unter- und nebengeordnet sein müssen. Ohne diesen Gebrauch der logischen Denkform würde die Masse unseres Vorstellungsstoffes ein verworrenes Durcheinander bleiben, in welches kein Licht des Verständnisses eindringen könnte. Indem wir aber vermittelst ihrer das Gemeinschaftliche an dem Besonderen, das Gleichartige an dem Individuellen erfassen, die Menge der Merkmale unter qualitativ bestimmte Abtheilungen, die Vielheit der Fälle unter Regeln bringen, entwirrt sich für unser ordnendes Denken die chaotische Mannigfaltigkeit des neben- und nacheinander Hervortretenden, und wird für dasselbe das Wesen an den Erscheinungen, der Causalzusammenhang an dem unmittelbar Existirenden verständlich.

Anm. Unser bewußtvolles Vorstellen oder Denken ist hiernach eben so nothwendig, wie thatsächlich seiner logischen Form nach

eine im Urtheil Statt findende Bildung und Anwendung unserer Begriffe. Daher zeigt sich der alte Sprachgebrauch, welcher das Denken für ein „Vorstellen durch Begriffe" erklärt, als zulässig. Nur muß der bis dahin mit ihm zusammenhängende Irrthum beseitigt werden, welcher das Denken als ein Vorstellen des Allgemeinen dem selbstbewußten Vorstellen des Individuellen entgegensetzt. Die vermittelst der Begriffe in uns gebildeten Denkfächer sind die logisch-formalen Gattungen und Arten. Diese zerfallen dadurch in zwei Hauptclassen, daß in ihnen theils die subsistirenden Vorstellungsgegenstände, theils die inhärirenden Merkmale für unsere Auffassung geordnet sind. Auch umfassen sie nicht minder die von uns ersonnenen und erdichteten, als die von uns eigentlich erkannten Gegenstände. Wohl zu bemerken ist hierbei, daß sie nicht verwechselt werden dürfen mit den ideal-realen, für unser Erkennen nur mit Hülfe der logischen Denkform sich darstellenden Gattungen und Arten der existirenden Dinge. Die zunächst empirisch erkennbaren und ferner auch von unserem rationalen Verständniß zu erfassenden Gattungen der Menschen, der Thiere und der Pflanzen sind in ihrer Idealität und objectiven Realität nichts weniger als identisch mit den gleichnamigen subjectiven Denkfächern, welche wir durch unsere Prädicabilien oder abstract-allgemeinen Vorstellungen „Mensch, Thier, Pflanze" in uns gebildet haben. Eben so irrig würde die Verwechselung unserer subjectiven Begriffe, welche nichts Anderes als jene Prädicabilien sind, mit den objectiven Begriffen, mit den Ideen sein, welche sowohl die Endursachen, als auch die formalen Ursachen oder die Normen und Wesensbestimmungen für alles Dasein, Werden und Geschehen sind.

4. Die Form unserer subjectiven Begriffe wird wesentlich auch durch den logischen Gegensatz bestimmt, in welchem jeder derselben zu einem anderen oder zu einer Mehrzahl anderer steht. Um dieses Verhältniß richtig zu verstehen, müssen wir seine Bedeutung für die Entstehung der Begriffe in's Auge fassen. Die ursprüngliche analytische, innerhalb unseres Wahrnehmungskreises erfolgende Bildung der Prädicabi-

lien bedarf der reflectirenden Wahrnehmung sowohl des Verschiedenen und Contrastirenden, als des Uebereinstimmenden und Aehnlichen der Erscheinungen, welche an den subsistirenden Dingen hervortreten. Hierbei wird immer und unerläßlich, mit einer aus anfänglicher Unklarheit und Verworrenheit allmählig sich herausbildenden Klarheit folgende Unterscheidung gemacht. Das erscheinende Merkmal wird unter einer besonderen für die Wahrnehmung sich heraushebenden Beziehung vorgestellt, nach welcher es als an seinem Gegenstande vorhanden für uns sich offenbart, und unterhalb dieser Beziehung wird es in einem Differenzverhältnisse zu einem anderen Merkmale oder zu einer Mehrheit anderer aufgefaßt. Dieser Differenz gemäß zeigt sich in jedem eine verschiedene Weise, wie die gemeinschaftliche Beziehung als eine relative Grundbestimmung der in den Merkmalen ausgedrückten Bestimmungen zu ihrer Verwirklichung und Manifestation gelangt. Zum Beispiel die Eigenschaft der Flüssigkeit ist dadurch ein Object unserer Anerkennung geworden, daß wir mit größerer oder geringerer Klarheit unter der Beziehung — oder was dasselbe sagt, unter der relativen Grundbestimmung — der Cohäsionsform des Körperstoffes den flüssigen Zustand dem starren gegenübergestellt, und beide als die zwei verschiedenen Hauptweisen erfaßt haben, in denen die Cohäsionsform existirt. Das nachgewiesene Differenzverhältniß ist in der angegebenen Art, in welcher es in unserem Denken sich ausspricht, der logische Gegensatz, und die ursprüngliche Aufnahme desselben in unser Bewußtsein, so wie jede wiederholende Vergegenwärtigung desselben ist die logische Entgegensetzung. Was nun zunächst bei den von unserem Urtheil aufgefaßten Merkmalen der unmittelbaren Wahrnehmung Statt findet, macht sich bei der ferneren Entfaltung unserer Intelligenz ohne Ausnahme im Bezug auf alle unsere Prädicabilien geltend, daß sie auf dem

Wege dieser Entgegensetzung in unserem Denken gebildet werden. Es wäre unmöglich, daß ein Merkmal als solches in unserem Bewußtsein hervorträte, wenn nicht eine Eigenthümlichkeit an einem Gegenstande in einer besonderen Beziehung, aus einem bestimmten Gesichtspunct und Vergleichungspunct, aus welchem sie im Contraste mit einer anderen Eigenthümlichkeit sich merklich macht, uns kund gegeben und im Urtheile von uns ergriffen würde. Hierbei zeigt sich noch der Unterschied, daß in unserer reflectirenden Bildung der Prädicate eine Eigenschaft oder ein Zustand nicht immer bloß einer unmittelbar positiven contrastirenden Bestimmung entgegengesetzt wird, sondern mitunter auch dem unmittelbaren Ausdrucke des Mangels der Eigenschaft oder des Zustandes. Alsdann nämlich erlangt ein Ausdruck dieser Art einen positiven Sinn, in welchem er keineswegs die bloße Abwesenheit eines determinirenden Merkmales rücksichtlich eines Gegenstandes, sondern die bestimmte Einrichtung, Beschaffenheit oder Lage des ohne das ihm abgesprochene Merkmal bestehenden Gegenstandes bezeichnet. Eine solche Bedeutung besitzen zum Beispiel die Merkmale „ungeflügelt" und „leblos" im Gegensatze gegen die Merkmale „geflügelt" und „lebendig."

Anm. Der logische Gegensatz der Merkmale findet unter zwei verschiedenen Modificationen Statt. Entweder werden nur zwei einander gegenüberstehende Weisen erkannt, in denen die relative Grundbestimmnng sich darstellt. Dann ist es unerläßlich, wenn wir dem Subjecte, an dem wir die Grundbestimmung anerkennen, die eine Weise absprechen, demzufolge die andere Weise als ihm hierdurch zugesprochen anzusehen. Dieser Gegensatz heißt der contradictorische oder widersprechende. Oder es werden mehr als zwei Weisen aufgefaßt. Alsdann bleibt es, nachdem wir die eine dem unter die Grundbestimmung fallenden Gegenstand abgesprochen haben, durch diesen Denkact unentschieden, welche der anderen ihm beizulegen ist, und nur so viel ist hiernach ausge-

macht, daß eine der übrigen ihm zukommen muß. Dieser Gegensatz heißt der conträre oder widerstreitende. Die Gattungs- und Artbegriffe der subsistirenden Gegenstände stehen nicht weniger, wie die Begriffe der vereinzelten Merkmale, in den Verhältnissen des conträren und contradictorischen Gegensatzes zu einander. Denn je zwei oder mehrere derselben sind immer als relative Artbegriffe einem gemeinschaftlichen relativen Gattungsbegriff untergeordnet, und ein solcher Gattungsbegriff behauptet die Eigenthümlichkeit einer Grundbestimmung, unter welcher die Artbegriffe als die verschiedenen Weisen hervortreten, wie jener an den durch ihn geordneten individuellen und concret allgemeinen Gegenständen sich offenbart.

5. Der logisch formale Charakter des erörterten Gegensatzes ist gemäß der gegebenen Nachweisung seiner Bedeutung genau festzuhalten und von der idealrealen, unserem Erkennen als solchem sich offenbarenden Bedeutung der Verhältnisse der Wirklichkeit, welche nur deshalb, weil wir sie urtheilend auffassen müssen, unter der logischen Form der Entgegensetzung zu unserem Vorstellen gelangen, stets zu unterscheiden. Diese Verhältnisse sind mannigfacher Art. Es spricht sich in ihnen theils der Causalzusammenhang der Dinge, theils die räumliche und zeitliche Determination des Einzelnen, theils die Verschiedenheit, der Contrast und die Wandelbarkeit des Mannigfaltigen, theils die Anordnung der realen Abstufungen und Arten des individuellen Daseins aus. Hierher gehören die Unterordnungsverhältnisse, in denen das Begründete, Bestimmte, Bedingte, und Abhängige zu dem Begründenden, Bestimmenden, Bedingenden und Selbstständigen, das Dienende zu dem Herrschenden steht. So ist zum Beispiel das Endliche dem Unendlichen, das Vergängliche dem Bleibenden, das Besondere dem Allgemeinen logisch-formal entgegengesetzt, idealreal dagegen untergeordnet. Hierher gehören ferner die Verhältnisse der Wechselbedingung und der gegenseitigen Ergän-

zung zur Einheit der Totalität, in denen die von einander unzertrennlichen Seiten, Richtungen und Bestandtheile eines concreten Ganzen zu einander sich befinden. In diesem Sinne ist an jedem Einzelwesen das materiell Aeußerliche dem dynamisch Innerlichen, in dem Menschenwesen der Leib dem Geiste, in unserem Denkvermögen das Dichten dem Erkennen logisch entgegengesetzt, real dagegen ist das eine mit dem andern in geordneter Weise zur Wesenseinheit verknüpft. Endlich fallen unter die weite Rubrik des logisch-formalen Gegensatzes vielfache Verhältnisse der Unähnlichkeit und des Widerstreites in der Sphäre des Beschränkten und des Veränderlichen, welche als reale Gegensätze auch dem Erkennen sich darstellen, wie zum Beispiel die zwischen dem Großen und dem Kleinen, dem Warmen und dem Kalten, dem Dichten und dem Dünnen. Demnach ist die Vorstellung, welche dem „Gegensatz überhaupt" die höchste Bedeutung und Macht im Reiche der Wirklichkeit beilegt, und in der Identität des Entgegengesetzten den obersten Ausdruck für den absoluten Zusammenhang des Wirklichen findet, eine sehr unbestimmte und durch ihre Unklarheit täuschende, da sie unter der Hülle einer logischen Denkform alle Unterschiede und Determinationen der angegebenen Realcharaktere des Seins verwirrt und verkennt.

Aus der richtigen Einsicht in die Eigenthümlichkeit des logischen Gegensatzes entspringt das Verständniß des wahren Unterschiedes zwischen dem bejahenden und dem verneinenden Urtheile, und demzufolge auch zwischen dem affirmativen und dem negativen Merkmale. Die allgemeine Urtheilsform besteht darin, daß ein Prädicat einem Subjecte beigelegt wird. Der Ausdruck der bloßen Ausschließung eines Prädicates von einem Subjecte, in welchem gewöhnlich die Bedeutung der Negation mit Unrecht erblickt wird, ist keinesweges eine lo-

gisch-gültige Weise des Urtheiles. In einem solchen Ausdrucke würde entweder eine widersinnige Vorstellung enthalten, oder elliptisch der Gedanke bezeichnet sein: die vorgebrachte Behauptung, daß diesem Subjecte dies Prädicat zukomme, ist eine unstatthafte. Aber ein jeder Urtheilsinhalt kann ohne wesentliche Veränderung seines Sinnes theils auf dem directen Wege durch Zusprechung des dem Subjecte beizulegenden Prädicates, theils auf dem indirecten durch Absprechung des dem beizulegenden entgegengesetzten verwirklicht werden. Sowohl die vorläufige Vergleichung einer zu prädicirenden Bestimmung mit einem zu subjicirenden Gegenstande, mithin die Urtheilsfrage, als auch die entschiedene Beantwortung derselben oder das assertorische Urtheil ist nur insofern logisch zulässig, ist durch unser Bewußtsein verstattet, als die Beziehung, die Grundbestimmung, unter welcher das Prädicabile einer anderen Bestimmung oder einer Mehrzahl anderer entgegensteht, nicht für unsere Auffassung von dem zu subjicirenden Gegenstand ausgeschlossen ist. Beantworten wir die Frage, welches entweder in der affirmativen oder in der negativen Weise geschehen muß, so sprechen wir hierdurch mittelbar aus, daß das Subject unter der Grundbestimmung steht. Aus diesem Grunde gehört der Negation wesentlich und nothwendig die Bedeutung an: daß ein unter die Grundbestimmung fallendes, dem negirten Prädicat entgegengesetztes Prädicat dem Subjecte zuerkannt wird. Sie ist daher die indirecte Beilegung dieses Prädicates. Nun ist das affirmative Urtheil entweder ein bestimmtes, oder ein innerhalb gewisser Grenzen unbestimmtes. Das letztere ist die noch nicht zur Vollendung und Entschiedenheit gelangte, noch problematische Beantwortung der für das Urtheil vorausgesetzten Frage. Seine Unbestimmtheit findet immer nur in einer eng begrenzten Sphäre Statt, weil hier stets bloß so viel unausgemacht bleibt, ob von denjenigen Prädicabilien, welche unterhalb ihrer

gemeinsamen, an dem Subjecte anerkannten Grundbestimmung einander, sei es contradictorisch, sei es conträr entgegengesetzt sind, entweder die eine oder die andere dem Subjecte beizulegen ist. Dem entsprechend ist auch die Verneinung entweder eine bestimmte oder eine unbestimmte. Die bestimmte tritt ein, wann das abgesprochene Prädicabile einem anderen contradictorisch entgegensteht, zum Beispiel: „diese Nachricht ist nicht wahr, dieses Metall ist nicht feuerbeständig;" die unbestimmte dagegen, wann das abgesprochene Prädicabile zwei oder mehreren anderen Prädicabilien conträr entgegengesetzt ist. Alsdann bleibt bei der Absprechung unentschieden, welches der anderen dem Subjecte zukommt, und nur so viel ist festgestellt, daß erstens die Grundbestimmung und zweitens eines der übrigen Merkmale, die unterhalb derselben dem abgesprochenen entgegengesetzt sind, den Inhalt des Subjectes determinirt; zum Beispiel: „dieses Metall ist kein Gold, dieser Triangel ist nicht ungleichseitig."

Anm. 1. Bedeutungslos und sogar ungereimt ist der Ausdruck des negativen Urtheiles in dem Falle, wo die Grundbestimmung, unter welcher das negirte Prädicat einen Gegensatz bildet, für unsere Anerkennung von dem Subjecte ausgeschlossen ist. Diese Ungereimtheit, deren Grund aus dem Verständnisse der gültigen Form der Verneinung sich ergibt, springt an jedem beliebigen Beispiele in die Augen. Keine andere, als diese ungültige Weise der Negation ist es, welcher der Begriff des von Kant so genannten unendlichen oder limitirenden Urtheiles entspricht, insofern dasselbe von der gültigen unbestimmten Negation wirklich unterschieden wird, wie es in der Kantischen und nach Kant's Vorgange von vielen Logikern angenommenen Angabe seiner Eigenthümlichkeit geschieht.

Anm. 2. Unter die Form der logischen Entgegensetzung fällt, wie wir bemerkt haben, neben so vielen anderen Realverhältnissen auch das gegenseitige Verhältniß der verschiedenen von einander

unzertrennlichen Seiten und Richtungen, in denen die Einheit eines jeden Einzelwesens und eines jeden concreten Ganzen überhaupt sich ausbreitet. In dem hierdurch bestimmten Sinne kommt der Behauptung: „daß jene Einheit auf der Vereinigung einander entgegengesetzter Bestimmungen beruht," eine Gültigkeit zu, welche in einer doppelten Art des Mißverständnisses verkannt worden ist. Am häufigsten hat sich der richtigen Auffassung der angegebenen Behauptung eine unzulängliche Erwägung derjenigen Undenkbarkeit, welche durch den Grundsatz des ausgeschlossenen Widerspruches bezeichnet wird, entgegengestellt. Man hat dieses logische Denkgesetz mit Unrecht in dem Ausdrucke vorgestellt: „entgegengesetzte Bestimmungen sind mit einander unvereinbar." Demzufolge hat man in der Einheit der Gegensätze den durch die Form unseres Denkens schlechthin ausgeschlossenen Widerspruch erblickt, und in der Meinung, die Merkmale von einander trennen zu müssen, welche man aus dem Gesichtspuncte des Gegensatzes erfaßte, hat man die Wahrheit des Wirklichen vermittelst der philosophischen Reflexion nicht erreichen können. Aber die Bedeutung des in Rede stehenden Denkgesetzes ist keine andere, als diese: daß von den unter jeder Grundbestimmung einander entgegengesetzten Determinationen dem Subjecte immer nur eine zu gleicher Zeit in gleicher Beziehung auf die nämliche Seite seiner Eigenthümlichkeit beigelegt werden darf. Bloß darin besteht das Undenkbare des Widerspruches, daß entweder auf directem oder auf indirectem Wege je zwei einander entgegengesetzte Prädicabilien zu gleicher Zeit und in der gleichen Beziehung einem Gegenstande zugesprochen werden. Das andere Mißverständniß ist das durch Hegel unter dem Schein einer höheren, über den Standpunct der gewöhnlichen Logik sich erhebenden Einsicht geltend gemachte, nach welchem die lebendige Form der Wirklichkeit und Wahrheit in dem Widerspruche bestehen, und nichts Reales und kein concreter Gedanke gefunden werden soll, worin nicht der Widerspruch enthalten wäre. Hierbei wird das Gültige der Erkenntniß, daß alles Reale eine Einheit von Bestimmungen ist, welche aus logisch-formalen Gesichtspuncten Gegensätze gegen einander bilden, in einer verworrenen und unangemessenen Weise zur Vorstellung gebracht. Der Widerspruch wird mit der Vereinigung jener Bestimmungen verwechselt.

6. Zum vollständigen Verständnisse der Bedeutung der logischen Form unseres Denkens haben wir auch noch das bedingende und dienende Verhältniß in's Auge zu fassen, in welchem zu ihr das grammatische Vorstellen steht. Die Urtheilsaussage nebst der sie vorbereitenden Urtheilsfrage ist ihrem Wesen nach ein innerliches Sprechen, dem naturgemäß der Gebrauch der Wortsprache zum versinnlichenden Medium sich darbietet. Die articulirten Laute sind die natürlichen, durch künstliche nur schwer und unvollkommen zu ersetzenden Sprachzeichen, deren Vorstellungen mit den Subjects- und Prädicatsvorstellungen und mit deren Copula für unser Gedächtniß zu einem Ganzen sich verbinden, so daß jede ausgebildete logische Vorstellung in einem ihr angeeigneten grammatischen Ausdruck erscheint. Im Satze hat das Urtheil, im einzelnen Worte der einzelne Bestandtheil des Urtheiles sein normales, im Allgemeinen für die intellectuelle Thätigkeit eines leiblich-sinnlich-geistigen Einzelwesens unentbehrliches Hülfs- und Vergegenwärtigungsmittel. Wir stellen in unserem Denken die Worte und Sätze innerlich anschauend uns vor und gebrauchen sie für die Bildung, die Festhaltung und die Wiedervergegenwärtigung unserer Gedanken, wie wir sie bei der Mittheilung unserer Gedanken äußerlich darstellen. Das Sprachzeichen bietet im Bezug auf unsere eigene Auffassung des Denkinhaltes ein solches anschauliches Moment dar, welches sich unterscheidet von dem Anschaulichen der zu dem Inhalt eines jeden Subjectes und Prädicates entweder unmittelbar oder mittelbar gehörigen Bilder der Einbildungskraft, und welches folglich dazu geeignet ist, den bezeichneten Gedanken in seinem Unterschiede von dem Bilde hervorzuheben und zu fixiren. Das Sprachzeichen als ein feststehendes, sich immer gleich bleibendes anschauliches Object verleiht unserer Erinnerung einen angemessenen Anhaltpunct, woran sowohl die Wiederver-

gegenwärtigung, als die Fortbildung der logischen Vorstellung sich anschließt. Nicht minder wichtig ist die Bedeutung, welche der Sprache für die Entwickelung der Intelligenz als dem Medium der Gedankenmittheilung zukommt. In dem grammatischen Ausdruck erhalten die logischen Vorstellungen ein objectives äußerliches Dasein. Sie werden als ein gemeinschaftlich anzueignendes Eigenthum Allen zugänglich, welche die Bedeutung der Sprachzeichen verstehen, also zunächst einer ganzen Nation. Da nun überhaupt nur in der geordneten Gemeinschaft mit Anderen der Einzelne zur menschlichen Cultur gelangen kann, so ist die Hauptbedingung hierfür in der Gemeinsamkeit der Wortsprache enthalten.

Die Natur verlieh uns die Fähigkeit der Wortsprache als eine charakteristische Eigenthümlichkeit der gesammten Organisation unserer Persönlichkeit. Von der Seite des leiblichen Organismus ist uns das Vermögen, articulirte Laute hervorzubringen, in einem für seinen Zweck angemessenen Grade der Energie und der Bildsamkeit ertheilt. Hierdurch steht es über allen Vergleich höher, als das analoge bei einigen Thierarten, dessen Schwäche und Beschränktheit dem gänzlichen Mangel an einer intellectuellen Bedeutung entspricht. Von der Seite unserer Sinnlichkeit verbindet sich hiermit das zwar überhaupt der Einbildungskraft in den vollkommener organisirten Thieren nicht fehlende, aber dem Menschen wiederum in dem größten Abstande höherer Bildungsfähigkeit zukommende Vermögen, die Sinneswahrnehmungen der Worte und ihre Bilder mit anderen Bildern zu verknüpfen. Durch diese untergeordneten Bedingungen getragen erwächst in dem Menschen, sobald seine Einbildungskraft als die sinnlich-intellectuelle sich zu entfalten beginnt, das geistige Vermögen der Sprachbezeichnung, des Verständnisses und des Gebrauches der Wortsprache,

in Uebereinstimmung mit seinem geistigen Bedürfniß, seine bewußtvollen Vorstellungen an Wortvorstellungen zu knüpfen. Die articulirten Laute sind die natürlichen Gedankenzeichen. Die unarticulirten Laute dagegen nebst den Geberden dienen naturgemäß zu einem theils bloß unwillkürlichen, theils auch willkürlichen Ausdruck unserer Empfindungszustände, und hiermit zur Begleitung und Unterstützung des Gedankenausdruckes. Es leuchtet übrigens ein, daß die Sprachzeichen nur als solche überhaupt die wesentliche unerläßliche Bedeutung für die Gedankenvermittelung besitzen, während in der Verschiedenheit der Sprachen die Besonderheit der articulirten Laute in dieser Hinsicht etwas Außerwesentliches ist.

2. Die Entstehungsweise der Grundbegriffe der Erfahrung.

7. Durch unsere bisherige Betrachtung ist für die Untersuchung, zu welcher wir nunmehr uns wenden, der Ausgangspunct festgestellt. Wir haben das Verständniß der allgemeinen Thatsache und ihrer intellectuellen Nothwendigkeit gewonnen, daß in dem Menschen das Erwachen seines Bewußtseins an den ersten Beginn seiner Urtheilsthätigkeit gebunden ist. Bevor dieser aber eintreten kann, muß sein bis dahin nur noch sinnlich thätiges Wahrnehmungs- und Erinnerungsvermögen zureichend geübt und ausgebildet sein, um ihn in den Besitz einer befestigten und geläufigen sinnlichen Kenntniß gesetzt zu haben theils von eignen, in Lust und in Unlust, in Begierde und in Abscheu hervortretenden Lebenszuständen seiner Sensibilität, theils von äußeren Erscheinungen sowohl der eignen Gestalt, als der in seinem Anschauungskreis ihm gegenüberstehenden Gestalten. Hierdurch unmittelbar bedingt tritt der erste Entfaltungsmoment der Intelligenz für das werdende Ich in folgender Weise ein. Er erfolgt, indem das

Individuum anhebt, einen ihm hinlänglich bekannt gewordenen, sein sinnliches Interesse und seine Aufmerksamkeit vorzugsweise in Anspruch nehmenden unter seinen Empfindungszuständen während der Wahrnehmung mit Hülfe eines Gedankenzeichens von dem eignen Selbst auszusagen. Hiermit fängt es an, in seiner Reflexion die Unterscheidung und die Verknüpfung des Zustandes als einer so eben vorhandenen Determination des Selbstes, und des Selbstes als eines hierdurch determinirten auszuführen. Logisch erweist sich diese erste Aeußerung des menschlichen Erkenntnißvermögens als ein Urtheil in seinen drei wesentlichen Bestandtheilen. In ihr vereinigt sich, wenn gleich anfangs mit geringer, erst aufdämmernder Klarheit die Vorstellung des eignen Selbstes als des Subjectes, von welchem der Zustand ausgesagt wird, und die Vorstellung des ausgesagten Prädicates, nebst der Copula oder der Beziehung von diesem auf jenes. Aber grammatisch bedarf es anfangs noch keiner anderen vermittelnden Gedankenbezeichnung, als naturgemäß normal eines articulirten Lautes, durch welchen der Zustand als der auf das Selbst bezogene ausgedrückt wird. Der angegebene Denkact gewinnt in Hinsicht auf den nämlichen Inhalt sich wiederholend allmählig mehr und mehr an Helligkeit und Bestimmtheit der Auffassung, und ähnliche Urtheile der Wahrnehmung eigner Lebenszustände werden von dem Individuum gefällt. Hieraus geht folgendes nächstes Ergebniß hervor. Die bis dahin bloß sinnliche Erinnerung hebt nunmehr an zur sinnlich-intellectuellen, zur Gedächtnißthätigkeit dadurch sich zu steigern, daß die Anerkennung des dreifachen Zeitverhältnisses zu erwachen beginnt. In der urtheilenden Vorstellung des momentan vorhandenen, entweder in Lust oder in Unlust, in Begierde oder in Abscheu sich ankündigenden Empfindungszustandes macht sich die Anerkennung des gegenwärtigen Lebensmomentes geltend.

Sie wird hiermit zum Mittel der Unterscheidung zwischen einer erlebten Vergangenheit und einer erwarteten Zukunft. Weil der gegenwärtige Moment des Empfindens als solcher erfaßt wird, so entspringt hieraus dies, daß der in der Erinnerung sich darstellende theils als ein ehemals gegenwärtiger, theils als ein später wieder in die Gegenwart eintretender verstanden wird. Demnach fängt nunmehr die Erinnerung an, in ihrer dreifachen Beziehung als die zum Denken gelangende sich auszusprechen. Theils verschmilzt sie mit der urtheilenden Wahrnehmung des Gegenwärtigen als solchen. Theils wird sie zur gedenkenden Rückerinnerung an das erlebte ehemals Vorhandene, theils zur vorhersehenden Erwartung des künftig für die Sinneswahrnehmung Wiederkehrenden. Hiermit ist der Anfang dazu gemacht, daß das Individuum seiner selbst als des durch die Momente der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft hierdurch fortdauernden, folglich als des in der Zeit existirenden, und daß es seiner Lebenszustände, soweit sie bereits Gegenstände seiner Anerkennung geworden, als der in dem dreifachen Zeitverhältniß auf einander folgenden sich bewußt wird. Bei dieser Aufnahme in seine denkende Anerkennung werden durch seine Urtheilsthätigkeit die Anfänge der Begriffe von den Functionen seiner eignen Sensibilität gewonnen. Das sich entfaltende Ich gelangt dahin, die eignen Sinnesempfindungen und Sinnesanschauungen, die eignen willkürlichen Gliederbewegungen, und die eignen seelischen Selbstgefühle der Freude und der Betrübniß, des Wohlgefallens und des Mißfallens, der Zuneigung und der Abneigung, des positiven und des negativen Verlangens, der Hoffnung und der Furcht in Prädicabilien sich vorzustellen, die es von sich selbst aussagt. Indem es aber derselben sich bewußt zu werden beginnt, erheben sie sich in ihm über den Charakter bloß sinnlicher Seelenzustände zu sinnlich-intellectuellen Thätigkeiten.

8. Während auf solche Weise die ersten Schritte in der Entfaltung des Selbstbewußtseins des Individuums geschehen, wendet sich sein urtheilendes Wahrnehmen auch auf die äußeren Objecte, sowohl auf die Außenseite seines eignen Leibes, als auf die in seinem Anschauungskreise ihm gegenständlich werdenden fremden Körper. Hier ist es zunächst die räumliche Bestimmtheit der Gestalten und die räumlich-zeitliche Bestimmtheit ihrer Bewegungen, welche durch die Wahrnehmung vermöge der begriffbildenden und begriffanwendenden Urtheile in das Bewußtsein aufgenommen wird. Die Wahrnehmung aber erfolgt in diesem Bezirke nicht vermittelst isolirter Anschauungsweisen der einzelnen Sinne, deren Functionen überhaupt in der psychologischen Reflexion nur von einander unterschieden werden müssen, nicht aber bei der Erwägung ihrer wirklichen Leistungen von einander getrennt werden dürfen. Sondern sie geht hervor aus der Verbindung, welche die Gesichtsanschauung, im Bezug auf die Bewegungen auch die Gehörsanschauung, die äußere Gefühlsempfindung, der Gebrauch der willkürlich beweglichen Muskeln und die Function des Muskelsinnes mit einander eingehen.

Um das Eigenthümliche dieser Verbindung richtig verstehen zu können, müssen wir zuvörderst den Unterschied berücksichtigen, welcher zwei Hauptarten unserer Sinneswahrnehmungen aus folgendem Gesichtspunct begründet. Die eine Hauptart enthält diejenigen Wahrnehmungen, welche aus einem von dem Gebrauch unserer Thatkraft nicht unmittelbar abhängigen, und das Vermögen unserer Willkür uns nicht zur Auffassung bringenden unwillkürlichen Erregtsein bloß unserer Sinnesnerven als solcher entspringen, geschehe die Erregung von innen oder von außen her. Die Wahrnehmungen der anderen Hauptart dagegen werden durch unsere willkürliche Bewegungsfähigkeit

unmittelbar und wesentlich bedingt. Sie gehen theils aus unserer absichtlichen, durch unsere Ausübung dieser Fähigkeit bewerkstelligten Selbsterregung unserer Sinnesnerven, theils aus dem Widerstand hervor, der unserem willkürlichen Muskelgebrauche von außen her entgegentritt, und in welchem unsere Willkür als eine gehemmte sich uns offenbart.

Die zuerst genannte Hauptart umfaßt die Mehrzahl der verschiedenen Classen unserer Sinnesfunctionen. Hierher gehören die Vitalempfindungen, die Empfindungen des Geschmacks- und Geruchssinnes, die Anschauungen des Auges und des Ohres. Auch ein Theil der Empfindungen des äußeren Gefühlssinnes gehört hierher. Denn dieser Sinn unterliegt theils solchen von außen her kommenden für uns unwillkürlichen Affectionen, bei denen keine Empfindung gehemmter Willkür eintritt, theils solchen, bei denen dies der Fall ist, theils unseren eignen willkürlichen Anregungen. In dem Gebiete der bloßen Sinnesnerventhätigkeit zeigt sich ein erkenntnißtheoretisch beachtungswerther Unterschied zwischen Wahrnehmungen des Gesichts und Gehörs auf der einen und zwischen den übrigen auf der anderen Seite. Bei jenen beiden besteht das unmittelbar an und für sich Wahrgenommene in solchen Erscheinungen äußerer räumlich bestimmter Gegenstände und zeitlich bestimmter Zustände, welche für uns subjectiv durch die Einrichtung unseres Auges und Ohres modificirt sind. Dagegen bei den übrigen besteht das unmittelbar Wahrgenommene bloß in den erregten Zuständen unserer Sinnesnerven selbst. Charakteristisch ist es hinsichtlich dieser ganzen Hauptart, daß wir durch ihre Anschauungen und Empfindungen nicht den an sich vorhandenen, auf unseren Sinn einwirkenden Gegenstand in der reinen Objectivität seiner realen Eigenthümlichkeit zu gewahren vermögen. Für die Wahrneh-

mungen der zweiten Hauptart, welche unserem Muskelsinn und zum Theil unserem äußeren Gefühlssinn angehören, insoweit auch dieser unsere Fähigkeit der willkürlichen Bewegung kundgibt, liegt das unmittelbar an und für sich Wahrgenommene in unserem eignen absichtlichen Gliedergebrauche, in dem Wechsel der Thätigkeit und der Ruhe unserer dem Willen gehorchenden Muskeln und in den Modificationen des von außen her unserer Bewegung sich entgegenstellenden Widerstandes. Hier ist dasjenige, was objectiv die Wahrnehmungen bewirkt, und dasjenige, was ihren Gegenstand ausmachend wirklich in ihnen sinnlich aufgefaßt und vermittelst der Urtheile in Begriffen bewußtvoll vorgestellt wird, Eins und Dasselbe. Hier stimmt also die Sinnesauffassung und die richtige denkende Wahrnehmungserkenntniß mit der an sich vorhandenen Beschaffenheit des wahrgenommenen Objectes vollständig überein.

9. Die zu dieser zweiten Hauptart gehörigen Wahrnehmungen sind es, durch welche ursprünglich und unmittelbar für unser urtheilendes Erkennen der Inhalt der räumlichen und räumlich-zeitlichen Bestimmtheit der Außendinge dargeboten wird. Dagegen die Sinnesfunctionen der ersten Hauptart gelangen nur, indem sie jenen sich anschließen, vermöge ihrer Verbindung mit ihnen zur mittelbaren Wahrnehmung der bezeichneten Bestimmtheit. Im Bezug auf diesen Unterschied müssen wir hier genauer in Erwägung ziehen, daß der Mensch auf dem oben nachgewiesenen Standpunct der beginnenden Entwickelung seines Selbstbewußtseins anfängt, seine Fähigkeit des willkürlichen Muskelgebrauches bewußtvoll auszuüben. Hiermit ist er dahin gelangt, weil denkend, so auch sich selbst bestimmend, oder was dasselbe sagt, mit intellectueller Freiheit sie ausüben zu können. Hieraus erwächst unerläßlich für ihn die Selbstgewißheit, daß er in den durch seinen willkür-

lichen Muskelgebrauch erregten Empfindungen seines Muskelsinnes dasjenige wahrnimmt, was er verwirklichen will und selbstthätig verwirklicht. In sein Selbstbewußtsein wird die zweifellose Anerkennung aufgenommen sowohl seines Vermögens der Willensherrschaft über seine willkürliche Muskelthätigkeit, als auch des wirklichen Eintretens jedes von ihm gewollten Zustandes der durch seine leibliche Organisatiou ihm verstatteten willkürlichen Bewegung oder Ruhe seiner Muskeln. Dadurch hat er nicht bloß eine nähere Bestimmtheit seines Selbstbewußtseins gewonnen, sondern zugleich auch den Uebergang von diesem zum Bewußtsein der Außendinge gemacht, weil er hiermit bereits seine Wirksamkeit in der Außenwelt zu erkennen begonnen. Er erlangt nunmehr auf diesem Wege seine grundwesentlichen empirischen Erkenntnisse hinsichtlich des räumlichen und räumlich-zeitlichen Daseins der von ihm wahrgenommenen Außendinge. Indem er nämlich seine Glieder selbstbewußt und absichtlich bewegt, stellen sich für seine denkende Wahrnehmung nothwendiger Weise die Gegensätze dar zwischen seiner ungehemmten und seiner vermöge eines Widerstandes von außen her mehr oder weniger gehemmten Bewegung, und zwischen den verschiedenen Weisen, Richtungen und Schnelligkeitsgraden seiner Bewegung überhaupt und seiner Verfolgung des Umfanges und des Umrisses bestimmter Körper insbesondere. Hierdurch offenbaren sich ihm mit einer von der Selbstgewißheit seines eignen absichtlichen Gliedergebrauches durchdrungenen und von ihr unzertrennlichen Gewißheit diejenigen Eigenschaften der Körper, welche von seinen Wahrnehmungsurtheilen an allen ihm erscheinenden Außendingen aufgefaßt und vermittelst der allgemeinsten Prädicate derselben in seinem Bewußtsein festgehalten werden. Diese sind: erstens die Widerständlichkeit oder die Zurückstoßungskraft, die ein jeder Körper im Verhältniß zu dem andern be-

sitzt, solange beide in ihrer Einzelheit einander gegenüber sich behaupten, zweitens die Ausgedehntheit in der dreifachen Dimension, nebst der unter Voraussetzung der zureichenden äußeren Bedingungen der Theilung von ihr unzertrennlichen Theilbarkeit, drittens die allseitige Begrenztheit dieser Ausgedehntheit oder die vollständige Gestalt, viertens der Zwischenraum zwischen den einander nicht unmittelbar berührenden Körpern, ihr größerer oder geringerer Abstand von einander, fünftens die Beweglichkeit und die Bewegung der Körper, deren Verständniß zuerst durch das Bewußtwerden der Bewegung des eignen Körpers dem Menschen sich aufschließt, sechstens die Eigenthümlichkeiten des Aggregatzustandes oder der Cohäsionsform des Körpers. Hierzu kommt siebentens der Grad der Schwere, das Gewicht der Körper, welches sich uns unmittelbar für unsere Sinneswahrnehmung manifestirt vermittelst des Grades der Anstrengung unserer Muskelkraft, deren wir zum Bewegen und Tragen des Körpers bedürfen. Auf solche Weise entfaltet sich in unserem beginnenden Erfahrungskreise unser Bewußtsein der Außendinge zu der mit der Selbstgewißheit unseres Daseins untrennbar verknüpften Gewißheit der Grundcharaktere ihrer räumlichen und räumlich-zeitlichen Determination.

Unsere Wahrnehmungen beider Hauptarten und die zu ihnen gehörigen Bilder der Einbildungskraft werden durch mannigfache Associationen in unserem Vorstellen mit einander verknüpft. Die Folge hiervon ist, daß der unmittelbaren, vermöge unserer willkürlichen Muskelthätigkeit und vermöge des unserer eignen Bewegung von außen her entgegentretenden Widerstandes gewonnenen Auffassung jener objectiv realen Eigenschaften der Körperlichkeit die mittelbare sich anschließt, in welcher der Gesichtssinn, und zum Theil auch der Gehörssinn sie aufnehmen lernt.

Anm. Im Bezug auf jede Classe unserer Sinneswahrnehmungen muß das unmittelbar oder an und für sich durch sie Wahrgenommene und das nur mittelbar oder beziehungsweise zufolge der Unterstützung von Seiten anderer Functionen der Sinne und zufolge der mitwirkenden Thätigkeit der Einbildungskraft von ihnen Aufgefaßte unterschieden werden. Hiermit wird es erst möglich, einer jeden der verschiedenen Wahrnehmungsarten ihre charakteristische Eigenthümlichkeit und ihren Antheil an der Erkenntniß des Sinnenfälligen anzuweisen. Namentlich wird durch das Auge nur die Erscheinung des Lichtes, also die leuchtende und beleuchtete Fläche an und für sich aufgefaßt, und die Farben, diese unmittelbaren Gegenstände der Gesichtswahrnehmung sind in ihrer sinnlich wahrnehmbaren Beschaffenheit nichts unabhängig von der Wahrnehmung an sich Vorhandenes, sondern sie sind die zwar als etwas Aeußerliches und Objectives auftretenden, aber durch die Erregbarkeit der Sehnerven modificirten Phänomene des Lichtes für ein auf bestimmte Weise organisirtes Sinnenwesen. Für sich allein würden daher diese Anschauungen uns nicht zum Gewahrwerden der vollständigen dreifachen Dimension und des Unterschiedes zwischen der Nähe und Ferne der Gestalten führen, so wenig wie zu dem des Unterschiedes zwischen den Cohäsionsformen, der mechanischen Undurchdringlichkeit und der anderen Eigenschaften der realen Körperlichkeit, welche wir bei dem Sehen aufzufassen gewohnt sind. Durch die Einseitigkeit der eigenthümlichen Wahrnehmungsweise des Gesichtes wird die innigste Verbindung derselben mit den Functionen des willkürlichen Gliedergebrauches, des Muskelsinnes und des äußeren Gefühlsinnes nothwendig, damit wir in den Stand gesetzt werden, im Sehen die Manifestationen der durch das Licht erscheinenden Körperwelt in ihren räumlichen Verhältnissen uns vollständig anzueignen. Demnach bildet sich erst allmählig vermöge der Unterstützung, welche durch jene Functionen dem Gesicht gewährt wird, indem sich für unsere Erinnerung die in der tastenden Bewegung aufgefaßten Eigenschaften der Körper mit den unmittelbar sichtbaren verknüpfen, die Fertigkeit in uns aus, an der dem Auge erscheinenden Fläche aus den wirklich sichtbar hervortretenden Unterschieden die sinnenfälligen Manifestationen des Körperwesens in ihrer Vollständigkeit abzunehmen. So verbin-

det sich überhaupt für unsere denkende Auffassung vermittelst der gedächtnißmäßigen Associationen unserer Erinnerungsvorstellungen die Mannigfaltigkeit der subjectiv modificirten Erscheinungen der Dinge und unserer Sinnesempfindungszustände mit den Anschauungen der an sich vorhandenen objectiv realen Eigenschaften der Dinge zur Einheit der sinnenfälligen Offenbarung eines Wahrnehmungsganzen.

10. In den bis jetzt nachgewiesenen Momenten der Entfaltung des erfahrungsmäßigen Bewußtseins hat das werdende Ich hauptsächlich den räumlich-zeitlichen Zusammenhang des Wahrgenommenen in sein Verständniß aufgenommen, aber auch schon den ersten Anfang der Anerkennung des ursachlichen Zusammenhanges gemacht. Dieser Anfang liegt in der Ausübung seiner selbstbewußten Willensherrschaft über seine willkürlich beweglichen Glieder und in seiner zweifellosen Gewißheit, daß diejenige Bewegung und Haltung derselben, welche es absichtlich darzustellen sich bewußt ist, seiner Absicht gemäß erfolgt und für seine eigne und Anderer Wahrnehmung gerade so erscheint, wie sie von ihm gedacht und gewollt ist. Die hierin sich aussprechende innere Erfahrung wird mit der äußeren zu einem unzertrennlichen Zusammenhang vereinigt durch das sogleich hiermit für die denkende Wahrnehmung des Individuums sich einfindende Innewerden dessen, daß es einerseits vermittelst seines absichtlichen Gliedergebrauches Einwirkungen auf die ihm gegenüberstehenden Dinge ausübt, andererseits von außen her mannigfache Einwirkungen erleidet.

Hiermit ist die Bahn betreten, auf welcher der Mittelpunct aller empirischen Erkenntnißthätigkeit, der Erkenntnißbegriff der Ursachlichkeit innerhalb des Erfahrungsgebietes zu der Ausbildung seines thatsächlich gewissen Inhaltes gelangt. Dies geschieht in folgendem Entwickelungsgange. Von nun an be-

ginnt für den Menschen erstens im Kreise seines Selbstbewußtseins vermöge der denkenden Wahrnehmung des in und an ihm selbst Vorgehenden das Verhältniß der Aeußerung sich kundzugeben, in welchem die Aeußerlichkeit seines Körpers zu seiner Lebensinnerlichkeit steht. Er wird dessen sich bewußt, daß überhaupt die wechselnden Bewegungen seiner willkürlich beweglichen Muskeln, daß die Worte und die Laute seiner Stimme, die Mienen und die Geberden, das Lachen und das Weinen, u. d. g. m., die mehr oder weniger seiner Willenslenkung unterliegenden, mitunter auch zufolge der überwiegenden Macht eines Affectes unabsichtlich hervortretenden Manifestationen seiner Gedanken und Absichten, seiner Gemüthsempfindungen und seiner Sinnesempfindungen sind. So ergibt sich für ihn ursprünglich aus seiner inneren Erfahrung das Verständniß jenes Verhältnisses. Er lernt in seiner Selbstbeobachtung erkennen, daß vielfachen Erfodernissen seiner sinnlich-geistigen und seiner leiblich-sinnlichen Lebenszustände die Aeußerung derselben vermittelst der ihnen zu Gebote stehenden Darstellungsweisen entspricht, und lernt an allen seinen hierher gehörigen Muskelbewegungen die Bedeutung verstehen, welche ihnen als den sinnenfälligen Manifestationen seiner inneren Lebenszustände zukommt. Er sieht ein, daß sie nicht sich selbst darstellen, sondern daß in ihnen die Activität und die Passivität seiner Geistigkeit und seiner Sensibilität zur Erscheinung kommen. Diese Erkenntniß verliert dadurch nichts an ihrer Unerläßlichkeit und Gültigkeit im Allgemeinen, daß der Mensch sich im Stande findet, durch seine Worte und übrigen Gedanken- und Empfindungszeichen sein Inneres nicht bloß zu offenbaren, sondern auch es zu verhehlen und täuschend vorzuspiegeln. Denn in der unwahren Darstellung bekundet sich nicht weniger, wie in der wahren, die natürliche Gesetzmäßigkeit des Bandes, welches das Darstellungsmittel mit

dem Darzustellenden verknüpft. Ist nun der Mensch auf diesem Weg ursprünglich zu dem angegebenen Verständnisse gelangt, so erfolgt hieraus nothwendiger Weise, daß er auch an den Individuen seines Gleichen die Aeußerungen der Zustände ihres Seelenlebens verstehen lernt, da sowohl ihre Zustände, als ihre Aeußerungen im Wesentlichen mit den seinigen übereinstimmen. So bildet sich zwischen den Personen, ungeachtet auch an ihnen für einander unmittelbar nur die Gestalten und deren Bewegungen erscheinen können, die Gemeinschaft sowohl des denkenden Geistes als der empfindenden Seele. Das Causalverständniß erhebt sich hiermit zu dem Puncte, daß es in der Einheit des leiblich-sinnlich-geistigen Lebens der Person ihre dynamische Innerlichkeit, die Gesammtfähigkeit ihres Wirkens und Leidens, und in ihrer organisirten Körperlichkeit das Substrat, das Werkzeug und das Offenbarungsmittel der Innerlichkeit erfaßt.

11. Weil der Mensch die Oberstelle unter den lebendigen Einzelwesen dieser Erde einnimmt, so faßt er dasjenige in seiner Lebenseinheit vollständig zusammen, was die untergeordneten Gattungen und Classen der Dinge vereinzelt enthalten. Er findet sich theilweise, mit stufenweise geringeren Bestandtheilen seines Wesens, in den untergeordneten Individuen wieder. Demzufolge erschließt sich ihm vermöge des Schlüssels, den er hierfür in seinem Bewußtsein des Verhältnisses zwischen dem menschlichen Innern und Aeußern trägt, auch im Allgemeinen die dynamische Innerlichkeit und ihr Ausdruck an allen übrigen Einzelwesen der Erfahrung. Mit Hülfe jener fundamentalen Causalerkenntniß führen ihn seine Beobachtungen dahin, an den Thieren das Eigenthümliche der bloßen Sensibilität, die auf der Grundlage des leiblichen Lebens sich erhebt, zu verstehen, und innerhalb dieser Sphäre die Fähig-

keit des Wirkens und des Leidens in ihren Aeußerungen zu erfassen. Gleichfalls offenbart sich ihm in Folge dessen an dem Pflanzenreiche der Charakter des empfindungslosen rein vegetativen Lebens und die Fähigkeit desselben im Verhältniß zu ihren sinnenfälligen Erscheinungen. Endlich ist er gleichfalls dadurch in den Stand gesetzt, an der ganzen Aeußerlichkeit und den äußerlich hervortretenden Wirkungen und Veränderungen der anorganischen Individuen die Dynamis der mechanischen, chemischen und physikalischen Thätigkeiten zu erkennen, welche hier für sich allein existiren, während sie durch die Lebensfähigkeiten modificirt in der organischen Natur vorhanden sind.

Durch diese Unterscheidung der Hauptsphären des Wirkens und des Leidens in dem gesammten Wahrnehmungsgebiete, und durch diese Anerkennung der im Allgemeinen für eine jede Sphäre charakteristischen Weisen ihrer sinnenfälligen Erscheinung wird dem Menschen das Verständniß der empirisch erkennbaren Ursachlichkeit eröffnet. Nunmehr ergeben sich ihm bei seinen schon tiefer in die Wirklichkeit eindringenden, auf den Zusammenhang des Inneren mit dem Aeußeren gerichteten Wahrnehmungen und Beobachtungen folgende hierher gehörige Aufschlüsse. Die Fähigkeit des Wirkens und die des Leidens auf jeder Stufe des Daseins werden, jene als die Kraft, diese als die Empfänglichkeit, einander entgegengesetzt. An der Kraft stellt sich die doppelte Richtung ihrer Wirksamkeit heraus, die intransitive, in welcher das Individuum auf sich selbst die Einwirkung ausübt, und die transitive, in welcher es nach außen hin wirkt, welches letztere theils in der Hervorbringung neuer Individuen aus einem gegebenen Stoffe geschieht, theils in der Erhaltung, theils in der theilweisen Veränderung und in der Umwandelung der vorhandenen In-

dividuen. Hierbei gibt sich kund, daß in beiden Beziehungen an dem Gegenstande der Einwirkung eine zureichende Empfänglichkeit für das Wirken der Kraft als Bedingung des Erfolges vorhanden sein muß. Nicht weniger manifestirt sich das Gebundensein der Kräfte selbst an eine ihnen angehörige Empfänglichkeit, indem ihre Aeußerungen als Gegenwirkungen gegen die auf sie erfolgenden Einwirkungen anderer Kräfte auftreten. Ferner erweist sich außerdem noch die Abhängigkeit des Erfolges von mannigfachen anderen Bedingungen, welche einstimmig mit der Thätigkeit der Kraft näher und ferner in dem Wirkenden selbst und außerhalb desselben Statt finden müssen. Endlich wird der denkenden Wahrnehmung offenbar, daß unter den angemessenen Bedingungen die Kräfte regelmäßig bestimmte im Wesentlichen sich immer wiederholende Wirkungen hervorbringen, und daß nur abnormer Weise, wenn die Bedingungen nicht zureichen, oder wenn störende Einwirkungen hinzukommen, die Wirkungen entweder ausbleiben oder entstellt und verfehlt erscheinen. Demzufolge bietet sich nunmehr das ausgedehnteste Feld für die empirische Beobachtung dar, welche die Gesetze und Regeln zu erforschen bemüht ist, nach denen die Naturkräfte in dem weiteren Sinne dieses Wortes, mit Einschluß der sinnlich-geistigen Fähigkeiten des Menschenlebens wirksam sind.

In einem solchen Bildungsgange gestaltet sich für unser Bewußtsein im Bezug auf alles wahrnehmbare Werden und Geschehen der universelle Erfahrungsbegriff der Ursachlichkeit, dessen Inhalt in dem allgemeinen empirischen Gesetze sich ausspricht: jede im Raum und in der Zeit innerhalb unseres Wahrnehmungsgebietes regelmäßig hervortretende Veränderung wird durch die Wirksamkeit einer Kraft als durch die wirkende Ursache hervorgebracht, welche an einem körperlichen Substrat

unter den angemessenen Bedingungen nach einer vorgezeichneten Norm des Bewirkens thätig ist.

12. Auf der Fähigkeit des Wirkens und des Leidens beruht grundwesentlich die Eigenthümlichkeit aller erfahrungsmäßig erkennbaren Dinge, deren materielles oder räumlich determinirtes Aeußerliche nur die unentbehrliche Wohnstätte und Werkstätte der Kraft und ihrer Empfänglichkeit, das ihr dienende und entsprechende Werkzeug und Offenbarungsmittel ihrer Aeußerungen ist, und daher in seiner Einrichtung ganz durch die dynamische Bedeutung und Beschaffenheit des Einzelwesens bestimmt wird. Demgemäß ist der Begriff der Qualität und der Fähigkeit des Dinges im Allgemeinen gleichbedeutend. Diesem Begriff in seiner zeitlichen Bestimmtheit, und in seiner Vereinigung mit dem der räumlichen Aeußerlichkeit und mit dem gleichfalls von ihm untrennbaren Causalbegriffe schließt sich unmittelbar mit intellectueller Gesetzmäßigkeit unsere Auffassung des Begriffes der Quantität an den Dingen der Erfahrung an. Es ergibt sich nämlich nunmehr für unser denkendes Wahrnehmen und Reflectiren die klare Anerkennung, daß jeder wahrnehmbare subsistirende Gegenstand ein beschränkter ist, und nur begrenzte Eigenschaften und Zustände, Aeußerungen und Verhältnisse in seinem Dasein umfaßt, während das bloße Vorstellen auf eine im Erfahrungsgebiete selbst erkenntnißlose Weise über die Grenzen jedes gegebenen Vorstellungsobjectes hinauszugehen und in unbestimmte Weiten zu schweifen vermag. Diese Begrenztheit ist die objective reale Maßbestimmtheit, welche unabhängig von unserem Vorstellen dem Individuum rücksichtlich seiner Intensivität und seiner Extensivität, und welche demnach auch jeder thatsächlich vorhandenen Vielheit der Individuen angehört. In ihr besteht der Charakter der concreten Größe als ein Realcharakter alles erfahrungsmäßig Wirklichen.

In dem Zusammenhang unserer Betrachtungen ist es durch sich selbst einleuchtend, daß zuvor dieser Realcharakter auf dem Wege des denkenden Wahrnehmens wenigstens mit aufdämmernder Klarheit in unser Bewußtsein muß aufgenommen worden sein, bevor die Entfaltung des abstracten mathematischen Denkens anheben kann. Nur durch Hervorhebung aus dem Erfahrungsgrundbegriffe der objectiven realen concreten Quantität an den gegebenen wirklichen Dingen wird die subjective mathematische Denkform der abstracten, in unserem Vorstellen der Theilung und der Vermehrung in das Endlose fähigen Größe ursprünglich gebildet. Auch ist es ein empirisches Erkenntnißbedürfniß, welches uns zu dieser Bildung und zu der Entwickelung des mathematischen Denkens führt. Sobald es dahin gekommen, daß das Wahrnehmbare unter dem Charakter der objectiven Maßbestimmtheit uns sich darzustellen beginnt, so kündigt sich auch das Erfoderniß an, diese Bestimmtheit in unserem Bewußtsein durch ein subjectiv festgestelltes Maß zu erfassen, zählend und messend ihrer inne zu werden. Die einfachsten hier sich darbietenden Probleme verstatten uns, die in Frage stehende Größe unmittelbar zu messen, indem wir unmittelbar beobachten und erwägen können, wie oft ein als Theil derselben von uns angenommenes uns bekanntes Quantum vervielfältigt werden muß, um sie zu erreichen. Bald aber stellen sich in den vielfachsten Beziehungen auf Wissenschaft und auf mechanische Kunstleistungen in Abstufungen der Verwickelung und Schwierigkeit die Aufgaben heraus, die Quantität auch da, wo die unmittelbare Anlegung des Maßes nicht verstattet ist, in unserem Bewußtsein zu bestimmen. Die Mittel hierzu gibt das Verständniß der Maßverhältnisse, in denen die Größen zu einander sich befinden. Diese Verhältnisse lassen sich zufolge der Aehnlichkeit der Größen in ihrer strengen Allgemeinheit an den abstracten Größen erkennen,

welche die Repräsentanten eines jeden in der Erfahrung vorkommenden Quantums sind. Mit der Entdeckung der Verhältnisse des Maßes und der in ihnen begründeten Methoden der mittelbaren Größenbestimmung gestaltet sich die Wissenschaft der reinen Mathematik.

13. Schon früh mit den Anfängen der Entfaltung unserer Intelligenz, sobald die Gleichartigkeit wahrgenommener Dinge und Zustände erkannt zu werden beginnt, findet sich die erste Bildung und Anwendung der Zahl ein. Hierdurch wird nur vorausgesetzt, daß die logische Form der „Einzelheit des gedachten Gegenstandes," die vermittelnde Form der Beziehung unserer Denkfächer auf das in ihnen geordnete Mannigfaltige, zu einiger Klarheit und Sicherheit ihres Gebrauches in dem Individuum gediehen ist.

In Folge dessen werden die individuellen Gegenstände nicht mehr lediglich in ihrer Individualität, sondern zugleich auch als die einzelnen, als die in einer Classe enthaltenen und in derselben mit anderen gleichartigen von uns vorgestellt. Demnach macht sich nothwendig, hieraus erwachsend, auch die Denkform der Vielheit in uns geltend. Denn alsdann ist es unter der von Seiten der Wahrnehmung erfolgenden Anregung und Anleitung nicht nur möglich, sondern unerläßlich für uns geworden, das als einzeln gedachte in unserem Bewußtsein zu vervielfältigen. Wenn jetzt mehrere individuelle Einzelwesen oder Zustände, welche vermittelbst der Beziehung eines und desselben Fachbegriffes auf sie als gleichartige gedacht werden, entweder neben einander oder nach einander vor der Anschauung erscheinen, so wird das Angeschaute in der denkenden Auffassung unter der Form der Einzelheit zu wiederholten Malen vorgestellt. Die Aufmerksamkeit richtet sich auf die

Denkhandlung der vervielfältigenden Vergegenwärtigung des Einzelnen und faßt das Resultat derselben in einer besonderen, synthetisch gebildeten Vorstellung auf, wobei das sprachliche Bezeichnungsvermögen gemäß dem ihm zukommenden Verhältnisse zum Denken bedingend mitwirkt. So gelangt die Intelligenz dahin, jene Vervielfältigung in einem einzigen Ausdrucke zusammenzufassen, welcher für die Anerkennung anzeigt, wie vielmal das Einzelne im Vorstellen gesetzt worden ist. In diesem Ausdruck hat die von uns gedachte Zahl, die Zahl als die allgemeine Erkenntnißform unserer Größenbestimmung in uns sich zu verwirklichen begonnen. Die bestimmte Vermehrung des Einzelnen, als der numerischen Eins im Vorstellen ist ein stetig fortschreitender Denkact. Deshalb ist der zuerst entstehende Ausdruck der genannten Art die Bezeichnung der Zweiheit, welche nothwendig die erste im Bewußtsein erzeugte, die primitive Zahl ist.

Anm. Aus der ursprünglichen Weise des Zählens, aus der einfachen gleichmäßig fortschreitenden Addition des Zahlelementes, entwickeln sich theils in der progressiven, theils in der regressiven Gedankenbewegung die sämmtlichen Rechnungsarten in unserem Denken. Das Rechnen ist dasjenige Verfahren des Verstandes, in welchem nach einer bestimmten vorgezeichneten Methode der Combination des Zahlelementes die von uns erfaßte Aufgabe einer Zahlbildung, und mithin auch die Aufgabe des Bestimmens einer für unser Bewußtsein noch nicht bestimmten und in diesem Sinne unbekannten Größe durch die Zahl gelöst wird. Eine angemessene Bezeichnung der Eins und der Zahlen, und eine zweckmäßige Anordnung der Zeichen gibt dem Denken bei dem Rechnen die erfoderlichen Hülfsmittel für die Seite des anschaulichen Vorstellens, mit welchem sich hier als die andere Seite des Denkens das Wesenverständniß der Bedeutung der Zahl und der Art ihrer Entstehung vereinigt.

14. Die eigenthümliche intellectuelle Nothwendigkeit, welche

die mathematischen Erkenntnisse als die reinen Verstandeserkenntnisse charakterisirt, unterscheidet sich von derjenigen, welche in Hinsicht auf die räumlich zeitliche und die quantitative Bestimmtheit der Vernunfterkenntniß, der dynamisch rationalen Erkenntniß angehört, und welche später von uns in Betracht gezogen werden wird. Im Betreff der Zahlbildungen und des ganzen arithmetischen Verfahrens ist jene in der strengen Folgerichtigkeit begründet, mit welcher aus der numerischen Einzelheit und dem Denkacte des einfachen Zählens die sämmtlichen Rechnungsarten im stufenweisen Fortschritte von den einfacheren und niedrigeren zu den complicirteren und höheren der Natur unseres Denkens gemäß abgeleitet werden. Das Fundament aber für diese Ableitung, der Begriff der numerischen Einzelheit nebst dem einfachen Zählen geht nothwendig, wie ich gezeigt habe, aus der logischen Form unseres Denkens, aus dem Ordnen der zunächst empirisch gegebenen Objecte unter die Denkfächer, aus der Beziehung der logischen Gattungsbegriffe auf die individuellen Gegenstände ursprünglich hervor.

Was die Geometrie betrifft, so ruht für ihre Lehrsätze formell die Denknothwendigkeit auf dem regelrechten Gebrauche der apodiktischen Demonstration, mit welcher dieselben aus ihren Grundsätzen deducirt werden. Daß aber dem Inhalte der Lehrsätze diese Form schlechthin gemäß ist, und daß die Grundsätze selbst mit apodiktischer Gültigkeit in unserem Bewußtsein auftreten, erklärt sich aus dem Verhältnisse, in welchem die einfachsten ursprünglichen Abstractionen der Geometrie zu den ihnen entsprechenden Erfahrungsbegriffen stehen, von denen sie abgezogen werden.

Der empirische Grundbegriff der realen Quantität an den thatsächlich vorhandenen Dingen wurzelt, wie jeder der übri-

gen für die Erfahrung grundwesentlichen Begriffe, in der lebendigen Vereinigung der Selbstgewißheit unserer eignen Persönlichkeit und der Ausübung unserer freien Willenskraft und Thatkraft mit der denkenden Wahrnehmung der Außendinge. Die in diesen Begriffen sich ausdrückenden Urtheile lauten: so gewiß, wie wir als wahrnehmende, denkende, intellectuell empfindende, wollende und handelnde Einzelwesen existiren, sind wir nicht bloß selbst dynamisch, räumlich-zeitlich und quantitativ determinirt, sondern gilt dies auch von allen Einzelwesen der Erfahrung, und wie wir uns selbst nicht anders zu denken im Stande sind, als unter diesen Determinationen, weil sie zum Wesen unserer Persönlichkeit gehören, können wir auch die mit uns in Wechselwirkung stehenden und in unserem Erfahrungskreis vorhandenen Dinge nicht anders denken. Nun ist unser bewußtvolles Vorstellen in seinem normalen Zustande stets von der Selbstgewißheit unseres eigenen Daseins durchdrungen. Hierin findet das seine Erklärung, was für die geometrischen Axiome und Grundanschauungen zunächst in Erwägung kommt, daß es nicht möglich ist, von der Räumlichkeit der Dinge, so wenig wie von der Zeitlichkeit, gänzlich abzusehen. Wenn wir auch, soweit wir es vermögen, die uns gegenüberstehende Außenwelt aus unserem Vorstellen entfernen, so bekundet sich doch in unserem Selbstbewußtsein, in welchem unsere eigne Gestalt nebst der Fähigkeit unseres absichtlichen Gliedergebrauches offenbar ist, die ihm wesentliche Erkenntniß, daß wir irgendwo vorhanden sind, daß wir einen Ort einnehmen, von welchem aus wir theils uns leiblich zu bewegen, theils, wie von einem Mittelpunct aus, nach allen Seiten hin Bewegungen uns vorzustellen und gleichsam Linien zu ziehen nicht umhin können. Deshalb ist es uns eben so unausführbar, von dem Raume, wie von unserem eignen Dasein zu abstrahiren. Gleichfalls manifestirt

sich in unserem Selbstbewußtsein durch die Thätigkeit unseres eignen Denkens, weil dasselbe eine Veränderung, eine Aufeinanderfolge der einzelnen Momente unseres intellectuellen Lebens ist, nothwendig und unaufhörlich die Zeit. Ist nun hiermit, soweit es an dieser Stelle nachgewiesen werden kann, wo die objective, für unsere Vernunftbetrachtung sich erweisende Nothwendigkeit und Eigenthümlichkeit des Raumes und der Zeit noch nicht in Frage steht, die für unsere Intelligenz wesentliche Unerläßlichkeit und Unabläßigkeit unserer abstracten sowohl, wie unserer concreten Vorstellungen des Räumlichen und des Zeitlichen erklärt, so müssen wir zur näheren Einsicht in die Beschaffenheit des geometrischen Verfahrens noch folgende zwei Wahrheiten berücksichtigen.

Erstens den in dieser Sphäre gebildeten Abstractionen gehört nicht, wie man häufig annimmt, ein bloß anschaulicher Inhalt an. Ihr Inhalt bezieht sich zwar auf das nicht weniger Anschauliche, als dem Verständnisse Zugängliche des Außereinander-Nebeneinanderseins und wird stets von versinnlichenden Bildern der Einbildungskraft mit größerer oder geringerer Klarheit begleitet, er kann aber in seiner wahren streng universellen Bedeutung nur von dem Wesenverständniß erfaßt werden. Zum Beispiel der Kreis ist in seiner reinen Allgemeinheit unmittelbar ausschließlich ein Gegenstand des letzteren. Jede von unserer Einbildungskraft entworfene Anschauung eines Kreises gibt uns nichts Anderes, als ein besonderes sichtbares Beispiel für dasjenige, was hier in dem abstracten Begriffe seinem Wesen nach erkannt wird. Zweitens indem die productive Einbildungskraft in dem geometrischen Gebiete unter der Leitung des urtheilenden Erkennens die Gemeinbilder entwirft, welche den abstracten Begriffen zur Seite stehen, erweist sich ihre Function als an die nämliche Schranke

gebunden, welche in ihren übrigen Bezirken sich bekundet. Sie vermag überhaupt nichts schlechthin Neues zu produciren, sondern ihre erzeugende Thätigkeit beschränkt sich darauf, daß sie theils die durch die Wahrnehmung gegebenen Vorstellungs-objecte in mehr oder minder einfache Bestandtheile auflöst, theils aus solchen Bestandtheilen neue Zusammensetzungen und Zusammenstellungen hervorbringt. In diesen Zerlegungen und Verknüpfungen aber müssen die intellectuellen, den realen Gesetzen der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung entsprechenden Gesetze sowohl unserer denkenden Anschauung des Räumlich-Zeitlichen, als unserer Erkenntniß der Causalität überhaupt, wenn gleich unter mannigfachen willkürlichen besonderen Modificationen, nothwendig zur Geltung kommen. Demgemäß bleibt sie auch in dem Bereiche der geometrischen abstracten Begriffe, wo sie zuerst regressiv die Gestalten, die Abstände und die Bewegungen der Körper auf die einfachsten Formen der Dimension zurückführt und hierauf progressiv aus diesen Elementen die zusammengesetzteren geometrischen Figuren gestaltet, den Gesetzen der Anschauung und des Wesenverständnisses der Räumlichkeit unterworfen. Sie producirt daher hier nichts Anderes, als die Construction von Bildern der Raumbegrenzungen und der Bewegungsrichtungen, mit deren Hülfe die intellectuell unerläßlichen, in unserem Bewußtsein als apodiktische Wahrheiten sich aussprechenden Anerkennungen der hier in Betracht kommenden Raumverhältnisse hervorgehoben und verdeutlicht werden.

15. Unterhalb der in dem Wesen unserer Persönlichkeit wurzelnden empirischen Grundbegriffe, und demnach auch unterhalb der von unserer Vernunftbetrachtung erfaßten vernünftig nothwendigen Bestimmungen an jenem Inhalte bildet sich die zahllose Menge und Mannigfaltigkeit der einzelnen bewußt-

vollen Wahrnehmungen zu dem Zusammenhange der in ihren verschiedenen Bezirken mehr oder weniger geordneten Kenntnisse der Erfahrung. Die hauptsächlichsten Mittel, deren der Verstand hierzu sich bedient, sind die Benutzung der aus der Vergangenheit und aus der Gegenwart zu uns gelangenden Nachrichten und Zeugnisse, und die planmäßige Beobachtung in Verbindung mit der empirischen Induction. Das Charakteristische dieser Induction kann nicht durch die bloße Berücksichtigung der logischen, dem Deductionsschluß entgegengesetzten Form verstanden werden, unter welcher in ihr aus mehreren Urtheilen eine Folgerung gezogen wird, sondern es bedarf hierzu hauptsächlich der Einsicht in die ihr eigenthümliche Erkenntnißweise. In ihr wird die methodische Beantwortung einer im weiteren Sinne wissenschaftlichen Frage unternommen, welche darauf gerichtet ist, ob ein Merkmal, sei es eine Eigenschaft, ein Zustand oder ein Verhältniß regelmäßig einer bestimmten Classe von Gegenständen zukommt. Hierbei ist nicht von einem schlechthin Allgemeinen und Nothwendigen die Rede, welches an den Einzelwesen nicht anders sein und gedacht werden kann, auch nicht von einem in dem Wesen unserer Persönlichkeit begründeten allgemeinen Erfahrungsbegriff, nach welchem wir nicht umhin können das Vorliegende zu beurtheilen, sondern lediglich von einem Gemeinschaftlichen in einem besonderen Fach individueller Dinge, welches an und für sich so oder anders vorgestellt werden kann, dessen Erkenntniß also für unsere Intelligenz eine außerwesentliche ist. Ueber eine so beschaffene problematische Regel läßt sich auf keinem anderen Weg zu einer Entscheidung gelangen, als dadurch, daß wir an mehreren der Gegenstände, die von uns zu dem Fache gerechnet und in diesem Sinne als gleichartige angesehen werden, die erfoderlichen Beobachtungen und Versuche anstellen, um hiernach hinsichtlich des ganzen Faches ein Resultat zu

gewinnen. Entdeckt man unter allen Umständen an den untersuchten gleichartigen Individuen das fragliche Merkmal nach besonnener sorgfältiger Prüfung, so darf man sich für berechtigt halten anzunehmen, daß es unzertrennlich ist von den übrigen bereits anerkannten Merkmalen, auf deren Verein innerhalb des Faches die Gleichartigkeit der Individuen beruht. Man überträgt es demzufolge auf das ganze Fach und stellt die bis dahin problematische Regel mit Entschiedenheit auf. Das Resultat der Untersuchung kann aber auch sein, daß man es nur an einem Theile jener Individuen, gleichfalls, daß man es an keinem derselben antrifft. In jenem Falle wird das Ergebniß zu einem Eintheilungsgrunde für das vorliegende Fach, und dieses stellt sich als eine logische Gattung heraus, unterhalb welcher Arten durch die enger begrenzte Regel bestimmt werden. In diesem Falle erscheint die Regel als eine bezüglich auf das ganze Fach negative, durch welche indirect von demselben ein dem abgesprochenen Merkmal entgegengesetztes ausgesagt wird. Für die Zulänglichkeit der inductorischen Untersuchung kommt Alles darauf an, daß man sie nicht zu voreilig abschließt, sondern sie so lange fortführt, bis eine überwiegende Wahrscheinlichkeit für das anzunehmende Resultat sich ergibt. Eine Instanz gegen die aufgestellte Regel bleibt hier immer denkbar. Wäre die Möglichkeit eines künftig zu entdeckenden derselben widerstreitenden Falles ausgeschlossen, so müßte ein höherer Grund, als ein im Bereiche der empirischen Induction liegender sein kann, für die Unerläßlichkeit der Regel den Ausschlag geben. Sie bleibt also aus dem theoretischen Gesichtspunct betrachtet stets auf der Stufe der Wahrscheinlichkeit stehen, und kann höchstens in praktischer Beziehung zu einer den Zweifel ausschließenden Annäherung an die Gewißheit sich erheben. Von unserer sinnlichen Lebensseite aus führt zu dem inductorischen Verfahren die Erwar-

tung ähnlicher Fälle, von der intellectuellen aber stützt es sich auf die allgemeine Anerkennung, daß die Natur mit einer Regelmäßigkeit wirkt, nach welcher sie in ihren Gattungen nnd Arten das generisch und specifisch Gleiche verwirklicht und unter den gleichen Bedingungen die nämlichen Erfolge hervorbringt.

Anm. Die empirische Induction vollzieht sich in mehreren Modificationen, welche als unwesentlich an dieser Stelle unberücksichtigt bleiben. Die sogenannte vollständige rationelle Induction hat mit jener nicht in der Erkenntnißweise, sondern nur in dem logisch Formalen der Vorstellungsweise etwas Uebereinstimmendes. In ihr überzeugt man sich durch bloßes Nachdenken davon, daß es nur eine gewisse Anzahl von Artbegriffen unter einem Gattungsbegriffe geben kann, und daß den ersteren insgesammt eine Determination zukommen muß, hinsichtlich welcher sich dann ihr Verknüpftsein mit dem letzteren von selbst versteht. Im Gebiete der Mathematik, welche dieser Form in einigen Fällen für ihre Beweise sich bedient, hat sie darin ihre Bedeutung, daß hier für die denkende Anschauung die Anzahl der näheren Bestimmungen nachgewiesen wird, unter denen ein allgemeineres Größenverhältniß sich geltend macht. In solcher Weise wird der geometrische Lehrsatz, daß der Winkel am Mittelpuncte noch einmal so groß ist, als der Winkel an der Peripherie, der mit ihm auf demselben Bogen steht, an den drei verschiedenen Stellungen demonstrirt, in denen der Peripheriewinkel auf dem nämlichen Bogen, wie der Centriwinkel, sich befinden kann.

3. Uebersicht über die Ergebnisse der bisherigen Untersuchung.

16. Wir haben uns nunmehr die Frage beantwortet: aus welcher Beschaffenheit und Bedeutung, Verknüpfung und Folge der sinnlich-intellectuellen Thätigkeiten die Grundurtheile und Grundbegriffe des erfahrungsmäßigen Bewußtseins ent-

springen, unter deren unerläßlicher Sphäre und Leitung der unermeßliche, mit jeder Generation an Größe, Richtigkeit und Sicherheit wachsende Reichthum der speciellen, in vielfachen Zweigen sich ausbreitenden Erfahrungserkenntnisse erworben wird. Hiermit ist uns der allgemeine Charakter des gesammten Erkenntnißgebietes aufgeschlossen, in welchem der Verstand als der empirische sich erweist. Wie uns einleuchtend geworden, bekundet sich in diesem Gebiete einerseits die Natur unserer Persönlichkeit von ihrer ersten Entfaltung an durch die Aneignung der universellen constitutiven Thatsachen unseres erfahrungsmäßigen Selbstbewußtseins und Bewußtseins der Außendinge, jener Thatsachen, in denen unsere denkende Wahrnehmung ein an allem factisch Vorhandenen Gemeinschaftliches erfaßt. Andererseits erkennen wir in diesem Gebiete die näher determinirten und durchgängig determinirten Eigenschaften, Zustände und Verhältnisse des Wahrgenommenen, vermittelst welcher das bezeichnete Gemeinschaftliche unter zahllosen Modificationen sich uns darstellt, deren Erkenntnisse für unsere Intelligenz den Charakter der Außerwesentlichkeit enthalten. Wir könnten nicht das Wesen der Persönlichkeit in uns tragen und zum Ausdrucke bringen, wir könnten also nicht selbstbewußte, mit selbstbewußter Freiheit handelnde und bewußtvoll der Aussenwelt innewerdende Einzelwesen sein, wenn wir nicht die Zeitlichkeit und die Räumlichkeit, die Fähigkeit des Wirkens und des Leidens, die Causalität und die Quantität, wie an uns selbst, so an allen uns gegenüberstehenden Einzelwesen in unsere Anerkennung aufnähmen. Aber unsere wirkliche Erfahrungserkenntniß nimmt sie lediglich in ihrem concreten Zusammenhange mit dem Besonderen und Individuellen der Dinge auf, so wie umgekehrt das Besondere und Individuelle nur unter jenen empirisch allgemeinen Bestimmungen erscheint. Somit besteht der Inhalt unserer Erfahrung überhaupt aus der

lebendigen Vereinigung einer für unser Erkenntnißvermögen wesentlichen Grundlage mit dem für unser Erkenntnißvermögen Außerwesentlichen eines unübersehbar mannigfaltigen Stoffes. Hierbei ist aber genau in's Auge zu fassen, daß die Erfahrungserkenntniß auch in ihren Grundbegriffen nicht zur Einsicht in die objective vernünftige Nothwendigkeit, in das idealreale Nichtandersseinkönnen desjenigen gelangt, was als das durchaus Gemeinschaftliche an allem thatsächlich Vorhandenen ihr sich ankündigt. Sondern sie faßt dieses Gemeinsame nur unter einer für unsere Intelligenz vorhandenen Erkenntnißnothwendigkeit auf als dasjenige, ohne welches der Mensch, aus dem bereits zu unserem Verständnisse gebrachten Grunde, weder sich selbst, noch das Wahrnehmbare außer ihm zu denken vermag.

17. Demgemäß gehören der empirischen Erkenntniß folgende constitutive Attribute an. Erstens ist sie eingeschlossen in den Schranken der für uns möglichen Beobachtung. In dem vollständigen Ganzen der Wirklichkeit, welches schon vor der methodischen Betrachtung unserem Denken vorschwebt und welches der Gegenstand der transcendentalen Vernunfterkenntniß ist, stellt sich uns die wahrnehmbare Wirklichkeit nur als ein Theilganzes dar. Daher ist das im weiteren Sinne des Wortes Allgemeine, was sie zu erfassen vermag, nur ein Gemeinschaftliches theils an allem Wahrnehmbaren, theils an den einzelnen Gattungen und Arten, Fächern und Classen der wahrgenommenen Dinge. Zweitens spricht sich für sie zwar eine Erkenntnißnothwendigkeit aus im Betreff des für sie wesentlichen Inhaltes ihrer Grundbegriffe, aber hinsichtlich auf die Objectivität des Wirklichen bekundet sich ihr lediglich das thatsächliche Vorhandensein der Einzelwesen in deren mannigfachen Abtheilungen. Eben so erreicht sie, insoweit sie

nicht durch die mathematische und durch die dynamisch rationale Erkenntniß unterstützt wird, bloß die Wahrscheinlichkeit mit größerer oder geringerer Annäherung an die thatsächliche Gewißheit im Betreff der regelmäßigen näher bestimmten Weisen des Geschehens, des Wirkens und des Leidens der Dinge, und erfaßt nur die relative, unter den factisch gegebenen Ursachen und Bedingungen eintretende Nothwendigkeit der Thatsachen. Ihr bleibt verborgen, warum in jedem durch Wahrnehmung und Beobachtung gefundenen Inbegriffe von Merkmalen gerade diese und keine anderen sich vereinigen, und ob und warum an und für sich die wahrgenommenen Veränderungen und die inductorisch gefundenen Regeln derselben nicht anders sich verhalten können, als wie sie angetroffen und entdeckt worden sind. Drittens darf sie in ihrem Streben nach wissenschaftlicher Ausbildung nicht für selbständig und sich selbst allein genügend gelten. Sie ist in der Verfolgung dieses Strebens vielfach abhängig nicht bloß von der reinen Verstandeserkenntniß der Mathematik, welche einen großen und wichtigen Theil der durch die Erfahrung angeregten Probleme allein zu lösen vermag, sondern auch von der Vernunfterkenntniß der allgemeinen dynamischen Wahrheiten. Viertens aber ist sie ungeachtet ihrer in diesen Puncten hervortretenden Beschränktheit vermöge der Natur unseres Erkenntnißvermögens, welches nur von dem Besonderen und Thatsächlichen aus zu dem schlechthin Allgemeinen und Nothwendigen emporsteigen kann, und welches schon im Kreise seiner denkenden Wahrnehmungen durch den Charakter seiner Grundbegriffe die ihm eigenthümliche Wesenheit zum Ausdrucke bringt, dazu geeignet und bestimmt, die unerläßliche Grundlage auszumachen für das dynamisch-rationale Erkennen. Dieses wurzelt eben so nothwendig in dem Boden der Erfahrung, wie es über ihre Schranken sich erhebt.

18. Ist nun in den nachgewiesenen Attributen das Charakteristische der empirischen Erkenntnißweise ausgedrückt, so erfodert die Festigkeit und Sicherheit der Einsicht in ihre Beschaffenheit und Realität, daß wir unsere nähere Reflexion auch auf die Unzulänglichkeit einiger sie betreffenden erkenntnißtheoretischen Ansichten richten, welche ihrem gültigen Verständnisse gegenwärtig noch mehr oder weniger einflußreich entgegenstehen, und deren Berichtigung aus der Erforschung der Genesis des erfahrungsmäßigen Bewußtseins sich ergibt.

Wir erwägen zuerst eine durch Descartes in die neuere Philosophie eingeführte und späterhin in vielen übrigens von einander abweichenden Theorieen festgehaltene Meinung. Sie behauptet: der Mensch besitze bloß von dem Auftreten seiner Vorstellungen und Empfindungen eine unmittelbare und keinem Zweifel unterliegende, von seiner körperlichen Organisation aber und von seiner Fähigkeit des absichtlichen Gliedergebrauches, wie von allen Gegenständen außerhalb seiner eine lediglich durch jene vermittelte Auffassung. Aus diesem Grunde könne und müsse die Erkenntniß der Außenwelt und unserer eignen Leiblichkeit dem Zweifel und der Frage unterworfen werden, ob das Sein dieser Gegenstände unseren Vorstellungen entspreche? Hiermit war ein falscher, die Geistigkeit und die Leiblichkeit unwahr aus einander haltender Gesichtspunct für die psychologische Betrachtung ergriffen, dessen Verfolgung zu einander entgegengesetzten Irrthümern theils des Dualismus, theils des sensualistischen Empirismus, theils auch des Idealismus hinführte. Es wird hierbei verkannt, daß in der unmittelbaren Gewißheit unseres Selbstbewußtseins die Gesammtheit unserer leiblich-sinnlichen und unserer sinnlich-intellectuellen Lebenszustände umfaßt wird, daß folglich in ihr unser eignes freies Handeln nicht weniger zweifellos sich ausspricht,

als unser Sinneswahrnehmen und unser Vorstellen, unser Gemüthsempfinden und unser Wollen. Auch wird mit Unrecht der unmittelbaren Gewißheit die durch das Vorstellen als solches vermittelte entgegengesetzt. Denn alles menschliche Erkennen und Wissen ist seiner logischen Form nach ein durch den Gebrauch der Urtheile und Begriffe bedingtes bewußtvolles Vorstellen. Die Functionen unseres willkürlichen Muskelgebrauches treten hierbei nicht minder wesentlich, wie die Zustände der Sinneswahrnehmung und des Vorstellens in der Eigenschaft von Bestimmungen unseres seelisch-geistigen Lebens auf, in deren Anerkennung wir unseres menschlichen Daseins, unserer Persönlichkeit zwar urtheilend, jedoch unmittelbar inne werden. Jene Functionen des Muskelgebrauches unterscheiden sich aber von den übrigen psychischen Zuständen, wie oben gezeigt worden, durch das charakteristische Merkmal, daß wir in ihrer Vollziehung uns bewußt sind, selbstthätig dasjenige hervorzubringen, was wir zugleich auch vermittelst der Anregung unserer Sinnesnerven auffassen, so daß wir in ihnen als mit selbstbewußter Freiheit, mit eigentlichster geistiger Spontaneität begabte Einzelwesen uns erkennen. Unsere Thatkraft ist also nicht nur überhaupt eine wahre und nothwendige Seite unseres geistigen Lebens, sondern ihre Ausübung erweist sich als die vollständigste Offenbarung desselben. Auch gilt dies durchaus, daß wir mit gleicher unmittelbarer Lebensgewißheit urtheilend uns dessen bewußt sind, eine beabsichtigte Gliederbewegung auszuführen, als sie vorzustellen und zu beabsichtigen. Demzufolge steht die skeptische und idealistische Bestreitung der Gewißheit der Wahrheit, daß wir wirklich ausgedehnte, räumlich determinirte und der Bewegungsfähigkeit theilhafte Individuen sind, daß also überhaupt die Ausdehnung und die Bewegung, die räumlichen und die zeitlichen Bestimmungen existiren, mit der Gesetzmäßigkeit unseres Selbstbe-

wußtseins und unserer gesammten intellectuellen Thätigkeit in einem entschiedenen Widerspruche.

19. Nicht minder irrthümlich ist die Meinung, welche häufig in die Behandlung der philosophischen Probleme eben so tief, als schädlich eingegriffen, daß wir nichts Anderes, als sinnenfällige Erscheinungen und Objecte der räumlich-zeitlichen Aeußerlichkeit, mithin Farben, Schälle, Gestalten und Bewegungen u. s. w. in der Außenwelt wahrhaft erkennen, dagegen das Dasein und Wirken der Kräfte und die Causalverhältnisse bloß zu dem wirklich Erkannten hinzudenken. Hiermit wird eine trennende Entgegensetzung des Verstandes gegen die Sinnlichkeit für wahr gehalten, welche falsch ist, und deren Annahme die Untersuchungen über die Natur unseres Erkenntnißvermögens verwirrt. Bei Hume sprach sich diese Ansicht in der so berühmt und einflußreich gewordenen, und bis jetzt noch nicht gehörig widerlegten Grundlehre seines Skepticismus aus: daß Alles, was wir durch unsere Wahrnehmung wirklich entdecken, auf den äußeren Zusammenhang von Thatsachen, also auf das räumliche Nebeneinandersein der Dinge und auf das zeitliche Zugleichsein und Aufeinanderfolgen der Veränderungen sich beschränke. Die Vorstellung, die wir von einem inneren Zusammenhange, von einer wesentlichen Verknüpfung der Veränderungen hegen, entspringe aus keinem triftigeren Grund, als aus unseren Beobachtungen einer Anzahl ähnlicher Fälle, in denen wir die beständige äußere Verbindung des Erscheinenden antreffen, so daß hieraus eine Gewöhnung, das Eine mit dem Andern in Verknüpfung zu denken, für uns hervorgehe. Dagegen ergibt es sich, wie wir gefunden haben, aus dem richtigen Verständnisse des Zusammenwirkens unserer sinnlich-intellectuellen Lebensthätigkeiten in unserem Wahrnehmen, daß wir von dem Zeitpunct an, da

unser erfahrungsmäßiges Bewußtsein zu einiger Entfaltung gediehen ist, mit intellectueller Nothwendigkeit, weil in unserem bewußtvollen Innewerden der Causalität und in unserer freien Ausübung derselben ein Haupttheil des Wesens unserer Persönlichkeit sich ausspricht, jedes äußerlich normal Hervortretende nur als eine Manifestation der nach bestimmten Bildungsnormen unter den angemessenen Bedingungen wirkenden Kräfte gewahren können. Deshalb gilt dies, daß die Gestalt nebst den Weisen ihrer Bewegung im Allgemeinen für unser bewußtvolles Wahrnehmen keine andere Bedeutung besitzt, als diese, das verkündigende Zeichen, der äußere Ausdruck der inneren Eigenthümlichkeit zu sein. Daher hat bei der Ausbildung unserer Erfahrungserkenntniß unser Betrachten und Beobachten der sinnenfälligen Dinge die unerläßliche Richtung, als auf sein nächstes Ziel, in jeder individuellen Gestalt und Bewegung die besondere dem Einzelwesen zukommende Qualität und Causalität gehörig zu erfassen. Es versteht sich, daß hier unsere empirische, allmählig wachsende und sich ausbreitende Erkenntniß in den einzelnen Fällen dem Irrthum unterworfen ist, daß wir nicht selten zufolge des uns Erscheinenden voreilig einen anderen Causalzusammenhang annehmen, als wirklich der Thatsache zum Grunde liegt, und als später genauere Beobachtungen lehren. Aber selbst durch die Möglichkeit und Thatsächlichkeit der in diese Classe fallenden Täuschungen wird die Gesetzmäßigkeit und Allgemeinheit jenes in unserem Selbstbewußtsein begründeten Princips der menschlichen denkenden Sinneswahrnehmung bekundet, dem zufolge wir in aller räumlich-zeitlichen Aeußerlichkeit nur die Aeußerung der dynamischen Innerlichkeit erblicken können.

20. Ein anderes erhebliches Mißverständniß, insbesondere durch Locke und durch die ganze Schule des Empirismus

geltend gemacht, dessen Beseitigung aus den von uns gewonnenen Aufschlüssen über die wahre Genesis des erfahrungsmäßigen Bewußtseins hervorgeht, weist auf die Unerkennbarkeit der an sich vorhandenen subsistirenden Gegenstände in der Voraussetzung hin, daß wir nur Eigenschaften und Beschaffenheiten, Zustände und Verhältnisse der subsistirenden Dinge wahrnehmend erkennen. Dasjenige, was an jedem Individuum der Träger und Inhaber der von uns angeschauten und empfundenen Bestimmungen sei, soll uns verborgen bleiben. Sobald man aber über das Wesen der bewußtvollen Wahrnehmungen im Klaren ist, so fällt aus der Betrachtung des Verhältnisses, in welchem das Einzelwesen zu seinen Merkmalen steht, das täuschende Phantom des unbekannten Besitzers der bekannten Attribute hinweg. Es leuchtet dann ein, daß der subsistirende Gegenstand nichts Anderes ist, als die reale Totalität, die concrete Einheit der wesentlichen Eigenschaften, auf denen zunächst seine Fähigkeit des Wirkens und des Leidens, und dem gemäß auch seine räumlich-zeitliche Aeußerlichkeit beruht, der Eigenschaften, welche nur in ihrem dynamischen Zusammenhange der Wirklichkeit angehören, und welche in wechselnden außerwesentlichen Modificationen und Zuständen ihre Bedeutung und Macht offenbaren. Bloß die subjective logische Form unseres Urtheilens spricht sich in der abstracten Vorstellungsweise aus, nach welcher wir das Subsistirende als das Subject der Aussage auf die eine Seite, und die in unserem Denken aus der Realform der Vereinigung herausgehobenen Merkmale als die Prädicate auf die andere Seite stellen. Hieraus entsteht, wenn man nicht das Logisch-Formale unseres „bewußtvollen Vorstellens überhaupt" von dem Ideal-Realen unseres Erkennens als solchen zu unterscheiden weiß, die dialektische Täuschung, vermöge welcher Beides trennend aus einander gehalten, die Vielheit der Prä-

dicate für eine zum Subjecte hinzukommende nähere Determination desselben angesehen, und die Frage aufgeworfen wird: was dasjenige sei, dem der Besitz solcher Prädicate zukomme? Dagegen aber gilt, daß die Realität und Subsistenz des wirklichen Gegenstandes und die reale in ihm vereinigte Vielheit seiner wesentlichen Merkmale an und für sich und folglich für unser Erkennen als solches Eines und Dasselbe ist.

Anm. Bald nach dem Beginne der Periode der selbständigen neueren Philosophie wurde von Locke der Begriff des Subsistirenden in seinem Gegensatze gegen das Inhärirende für eine zwar unerläßliche, jedoch unbestimmte und dunkle, keiner Aufhellung und Verdeutlichung fähige Vorstellung erklärt. Er behauptete, dieser Begriff enthalte lediglich die Voraussetzung von einem unbekannten Etwas, welches denjenigen Eigenschaften zum Grunde liege, denen die Fähigkeit zukomme, Vorstellungen in uns zu erzeugen. Eine solche Voraussetzung sei aber für uns nothwendig, weil wir die Eigenschaften nicht als für sich bestehende, nicht ohne ein Substrat, worin sie befaßt sein, zu denken vermögen. Hierbei ward von Locke eben so wohl, wie von den Metaphysikern jener Zeit, deren Bemühungen um die philosophische Definition der Substanz seine Bemerkung polemisch entgegentrat, dies verkannt, daß bei der Vorstellung des Substrates in jenem Sinne nur die logische subjective Form des Subjectes als des den Prädicaten Untergelegten unserem Denken vorliegt, während dem realen Einzelwesen, dem subsistirenden Dinge keine andere Einheit, als die Einheit des dynamisch verknüpften Mannigfaltigen angehört. Unter den Philosophen unseres Jahrhunderts hat Herbart in der ihm eigenthümlichen Weise das alte Mißverständniß hinsichtlich der Form des letzten Subjectes dazu benutzt, um den Erfahrungsbegriff des „Dinges mit mehreren Merkmalen" als widerspruchsvoll nachzuweisen. Er meint, die Vielheit in der Qualität eines Dinges sei nicht möglich, weil die Mehrheit von Eigenschaften mit der Einheit des Gegenstandes sich nicht vertrage. Eine Vielheit lasse sich in keiner Einheit verschmelzen, sondern bloß in einer Summe zusammenfassen. Man müsse also ein Ding als

den Träger oder Besitzer von Eigenschaften betrachten, und es an demjenigen, was es habe, und nicht durch dasjenige, was es sei, erkennen, wodurch man gezwungen werde, einzuräumen, daß das Ding selbst unbekannt bleibe. — Es springt hier nach dem Vorhergehenden in die Augen, wie Herbart die logische Vorstellungsform der Menge abgesonderter, neben einander bestehender, von einander disparat verschiedener und conjuncter Merkmale, welche wir von den letzten Subjecten unserer Urtheile prädiciren, nicht richtig versteht, indem er sie für die empirisch gegebene Realform des erscheinenden Gegenstandes hält. Er verkennt es, daß in der Wirklichkeit an jedem Einzelwesen die Mannigfaltigkeit der Eigenschaften keinesweges als eine discrete Größe, sondern allerdings als eine dynamische, ideell bestimmte Einheit des in mehrfacher Richtung sich ausbreitenden und zu anderen Dingen in mehrfacher Beziehung stehenden Seienden vorhanden, und daß diese Einheit das Einzelwesen selbst ist.

21. Mit dem Verständnisse der, wenn auch bis jetzt nur als thatsächlich, doch als für unsere Persönlichkeit wesentlich und als zweifellos nachgewiesenen Gewißheit des Verhältnisses zwischen der dynamischen Innerlichkeit und der materiellen Aeußerlichkeit an den wahrnehmbaren Dingen findet sich auch im Widerstreite die monadologische, zuerst von Leibniz eingeführte Ansicht: daß die räumliche Bestimmtheit und Bewegung der erscheinenden Körper aus dem Nebeneinandersein ausdehnungsloser Wesen und aus den Veränderungen, welche ein solches Nebeneinandersein betreffen, erklärt werden müsse. Diese Annahme bewegt sich in der Sphäre erkenntnißleerer Abstractionen, und beruht auf einer haltlosen Entgegensetzung der rationalen Betrachtung gegen die Wahrnehmungserkenntniß, insbesondere auf einem Mißverständnisse der Bedeutung des mathematischen Punctes. Sie enthält einen Widerspruch, welcher darin besteht, daß einerseits die Monaden als ausdehnungslos für bloße Kräfte, für etwas nur Innerliches, der Aeußerlichkeit durchaus Entzogenes gehalten werden, während ihnen andrerseits das Außer-

einander-Nebeneinandersein, mithin das Hervortreten in der Aeußerlichkeit zugeschrieben und der Charakter beigelegt wird, daß sie als Außendinge sich zu einander verhalten, einander im Raum ausschließen, und ihre gegenseitigen Beziehungen im Raume wechseln. Die Realform des Außereinander-Nebeneinanderseins kann ihrem unentstellten Begriffe gemäß nur demjenigen zukommen, was im Raume sich ausbreitet und, solange es in seiner besonderen Einzelheit beharrt, einen besonderen Ort einnehmend gegenseitig sich ausschließt, was folglich ausgedehnt und mechanisch undurchdringlich ist. Durch den Begriff des mathematischen Punctes erlangt die Annahme der Monas keinen Halt. Denn dieser Punct läßt sich nur als die Grenze einer Linie, wie die Linie nur als die Grenze einer Fläche, die Fläche als die Grenze der dreifachen Dimension, und diese Dimension als die Form der Ausgedehntheit des physischen Körpers wirklich denken. Wenn man umgekehrt von der Vorstellung des mathematischen Punctes ausgeht, und aus der angenommenen Bewegung dieses Punctes die Linie, aus der Bewegung der Linie die Fläche, aus der Bewegung der Fläche die dreifache Dimension construiren will, oder wenn man gar durch Zusammensetzungen jenes Punctes dasselbe Resultat zu erreichen glaubt, so hat man es lediglich mit verworrenen Abstractionen, mit erkenntnißwidrigen, in sich selbst den Widerspruch tragenden Vorstellungen zu thun.

22. Ferner ist hier hervorzuheben, daß in dem von uns gewonnenen Aufschluß über die Bedeutung, welche der Thatkraft innerhalb des Zusammenhanges der menschlichen Lebensthätigkeiten zukommt, ein fester Stützpunct liegt zur Erhebung über die einseitigen und unzulänglichen, mit der Lösung sowohl der erkenntnißtheoretischen, als der metaphysischen Probleme nicht vereinbaren Vorstellungen von der Natur der menschlichen

Persönlichkeit. Es erhellt, daß der Mensch in der gesetzmäßigen Entwicklung seiner Intelligenz mit der gleichen Gewißheit, mit welcher er seines Freiheitsgebrauches in seinem Handeln und des Einklanges zwischen der Activität und der Passivität seiner Lebenszustände in seinem Wahrnehmen sich bewußt ist, sich selbst als ein leiblich-sinnlich-intellectuelles Einzelwesen findet und erkennt. Die genetisch-kritische Reflexion, indem sie den wesentlichen Inhalt des erfahrungsmäßigen Selbstbewußtseins in der Verknüpfung seiner constitutiven Bestimmungen vollständig umfaßt, und ihn aus der wahren Beschaffenheit und Organisation unserer Geistesthätigkeiten erklärt, vermeidet in ihrer Auffassung des Menschenwesens auf gleiche Weise die psychologischen Irrthümer des Idealismus und des Spiritualismus, wie die des Materialismus und des Dualismus. Ihr wird alsdann einleuchtend, daß das Ich weder ein bloßes Resultat der leiblichen Organisation, noch eine bloße Form des Vorstellens, noch eine nur vorstellende, sei es Substanz oder Thätigkeit ist, sondern die ganze, wesentlich ihrer selbst bewußte und mit selbstbewußter Freiheit wollende und handelnde Person. Sie gewinnt die Einsicht, daß der Mensch sein Dasein und seine Ichheit unter keinen anderen Bestimmungen wirklich erkennt und widerspruchslos vorzustellen vermag, als unter den räumlichen, zeitlichen und qualitativen Determinationen eines in der begriffsmäßigen Ordnung die Eigenthümlichkeiten des vegetativen, des sinnlichen und des geistigen Lebens in sich vereinigenden Individuums.

23. Endlich setzt uns eines der Resultate unserer vorangegangenen Untersuchung in den Stand, einen dialektischen Grundirrthum in dem Bereiche der bisherigen rationalen Meditation zu entdecken und ihn bei der Ausführung unserer metaphysischen Untersuchungen zu vermeiden, welcher sogleich mit

dem Auftreten der Ontologie sich eingefunden und bis jetzt unter manchen Modificationen in den speculativen Systemen sich geltend gemacht hat. Er besteht darin, daß man die Universalbegriffe der Vernunft zu entwickeln, die Charaktere des schlechthin Allgemeinen und Nothwendigen der Wirklichkeit in gültigen Erkenntnißbestimmungen zu erfassen beabsichtigt, und statt dessen in der That nur logisch-formale Denkbestimmungen ergreift, daß man also das Eigenthümliche des Ideal-Realen in unserem Erkennen mit dem Eigenthümlichen des Logisch-Formalen in unserem „Denken überhaupt" verwirrend verwechselt. Die Täuschung dieser Verwechselung tritt deshalb so leicht ein, weil die metaphysischen Begriffe nicht nur im höchsten Grade abstract und universell, und am wenigsten von anschaulichen Vorstellungen unterstützt sind, sondern weil auch ihre Feststellung und Verdeutlichung erst gesucht wird. Indem Aristoteles das Problem der von ihm zuerst entworfenen Ontologie so faßte, daß sie mit Absehung von allen Verschiedenheiten der Gattungen der Dinge das Seiende als solches überhaupt und die schlechthin allgemeinen Eigenschaften desselben an und für sich untersuchen solle, so schob sich ihm an die Stelle des Wirklichen das Denkbare überhaupt unter nebst den formalen Prädicaten und den formalen Gesetzen, unter denen jeder Gegenstand, sei er ein wirklich erkannter oder ein bloß eingebildeter, ohne Widerspruch vorgestellt wird. Daher stellte er auch, in der Meinung, hiermit das oberste Erkenntnißgesetz ausgesprochen zu haben, an die Spitze seiner Metaphysik das oberste logisch-formale Denkgesetz, den Grundsatz des ausgeschlossenen Widerspruches. Dieser Irrthum erhielt sich während der ganzen Folgezeit. Zunächst erwies er sich als charakterisch für die ältere Metaphysik vor Kant, und drückte sich namentlich auch in dem sogenannten ontologischen Beweis für das Dasein Gottes aus. Werfen wir einen Blick auf die aus-

führlichste Behandlung der vorkant'schen Ontologie, auf die von Wolff gegebene, so finden wir sie durchaus von der in Rede stehenden Verwechselung beherrscht. Um dieses nur an wenigen Beispielen zu zeigen, so wird dort von dem Unmöglichen und von dem Möglichen eine Erklärung gegeben, welche metaphysisch sein soll, aber in der That nur auf die logische Form unseres Vorstellens sich bezieht. Das Unmögliche, heißt es, sei dasjenige, was etwas Widersprechendes in sich enthalte, das Mögliche sei das Widerspruchslose, und dieses wird als gleichbedeutend mit dem Seienden oder dem Dinge überhaupt betrachtet. Im gleichen Sinne wird behauptet, nothwendig sei ein Ding, wenn das ihm Entgegengesetzte einen Widerspruch in sich trage, der Grund eines Dinges sei dasjenige, wodurch man verstehen könne, warum es existire, das Wesen eines Dinges dasjenige, worin der Grund des übrigen, was ihm zukomme, gefunden werde, und da nichts von einem Dinge sich eher denken lasse, als die Art, wie es möglich sei, so bestehe sein Wesen in seiner Möglichkeit.

24. Weit entfernt, daß durch Kant, der mit unzulänglichen Gründen die bisherige, allerdings auf kein festes Fundament gebaute Metaphysik aus dem Gesichtspuncte eines idealistischen Subjectivismus verwarf, den dialektischen Grundirrthum der alten Ontologie entdeckt worden, trug er ihn vielmehr selbst in seine Kategorieenlehre hinein. Er war sich dessen ausdrücklich bewußt, daß er seine Kategorieen nur aus den von ihm angenommenen zwölf Urtheilsformen ableite, und stellte in jenen nichts Anderes auf, als die allgemeinsten logisch-formellen Prädicate, unter welche alle von uns gedachten Gegenstände als die denkbaren überhaupt fallen. Um nur ein einziges Beispiel hervorzuheben, so drückt die Kant'sche Kategorie der Allheit lediglich die formell abstracte Allheit der vor-

stellbaren Gegenstände aus. Die ideal-reale Allheit, die Allheit, wie sie als einer der Charaktere der Wirklichkeit an sich ist und in unserem Erkennen sich kund gibt, ist in der Ordnung der Dinge bestimmt, und dem gemäß unterscheidet sich theils die untergeordnete relative einer beschränkten Vielheit, welche das Ganze eines begrenzten Bezirkes realer Gegenstände bildet, theils die übergeordnete absolute des Universums. Bei dieser Hohlheit seiner Kategorieen mußte Kant den Schematismus der angeblich apriorischen Zeitbestimmung herbeiziehen, um ihnen eine Anwendbarkeit auf die sinnenfälligen Erscheinungen und darin die einzige Erkenntnißbedeutung zu verschaffen, die er ihnen einräumte.

Was Kant's Nachfolger betrifft, so begnüge ich mich zu bemerken, daß unter ihnen Hegel mit der größesten Energie, in der weitesten Ausdehnung auf alle Disciplinen der Philosophie und in der am meisten blendenden Weise die Verwirrung der realen dynamisch rationalen Erkenntnißbegriffe und der formalen logischen Vorstellungsprädicate durch seine dialektische Methode zum Vorschein gebracht hat. In seinen Begriffsconstructionen wendet er den falschen, von jener Verwirrung durchdrungenen Spinozischen Grundsatz an, daß jede Determination eine Negation sei. Nur für die subjective Form des Urtheilens hat dies seine Richtigkeit, daß man jede Determination, jede Begrenzung und Entgegensetzung, die im Vorstellen ausgeführt wird, in der Weise des negativen Urtheiles eben so wohl, als in der des affirmativen zu vollziehen vermag. Aber jenseits der subjectiven Form unseres Urtheiles, in der Wirklichkeit selbst gibt es nur Positives, nur positiv beschränktes Endliches unterhalb des allumfassenden Absoluten, und für unser Erkennen als solches trägt jede Determination und Entgegensetzung ihrem wahren Erkenntniß-

inhalte nach einen positiven Charakter. Dies gänzlich verkennend setzt Hegel's Methode den unablässigen, in dem nämlichen Schematismus sich immer wiederholenden Gebrauch der Formeln der Entgegensetzung durch Negation und der Negation der Negation an die Stelle einer wahrhaft wissenschaftlichen, ihren Gegenständen angemessenen Deduction und Beweisführung.

Anm. Dem Fundamentalbegriff der Ontologie, dem Begriff des Seins überhaupt oder des reinen Seins läßt sich durch keine dialektische Bemühungen ein Erkenntnißinhalt abgewinnen. Er ist nichts Anderes als die allgemeinste logisch formale Ordnungsnorm für die Mannigfaltigkeit aller unserer Erkenntnißgegenstände. Diese seine Bedeutung ergibt sich aus dem Gegensatze, in welchem unter dem Begriffe des Denkens überhaupt die Erkenntniß zu der Einbildung und Dichtung steht. Wir bedürfen eines ordnenden und sondernden Faches, um in unserem Bewußtsein die als unabhängig von unserer Auffassung gewußte Sphäre der Objectivität des Erkannten und Erkennbaren nach ihrem Gegensatze gegen die in unserem Vorstellen gebildete Sphäre der Subjectivität des entweder absichtlich oder unabsichtlich Erdichteten unterscheidend festzuhalten. Die völlige Verwirrung beider Sphären charakterisirt den Wahnsinn. Die zufällige Verwechselung von Gegenständen der einen mit Gegenständen der andern zeigt sich in mannigfachen Abstufungen der Selbsttäuschung als Irrthum und Wahn. Jene Objectivität des Erkannten und Erkennbaren ist es, welche wir unter der formalen Kategorie der Existenz, des Seins, der Wirklichkeit überhaupt zusammenfassen und sie zunächst jener Subjectivität als dem Nichtexistirenden, Nichtseienden, Nichtwirklichen überhaupt entgegenstellen. Der Begriff des Nichtseienden oder des Nichts bleibt aber nicht auf diese oberste abstracte Allgemeinheit beschränkt, sondern er enthält verschiedene nähere Determinationen durch mannigfache Anwendungen des negativen Urtheiles. Namentlich gewinnt er sie dadurch, daß unter der Form des logischen Gegensatzes in uns sich aussprechen die Verhältnisse zwischen der

Gegenwart, der Vergangenheit und der Zukunft unter einander, so auch hinsichtlich auf bestimmte Raumabschnitte und Zeitabschnitte zwischen dem Hervortreten und der Anwesenheit, und zwischen dem Zurücktreten und der Abwesenheit der veränderlichen Gegenstände und ihrer Veränderungen. Hierdurch determinirt das Nichts sich näher als ein negatives Prädicat, durch welches eine der Bestimmungen, welche in dieser Sphäre einander entgegengesetzt sind, ihrem Subject indirect beigelegt wird. So hat zum Beispiel das Nichtsein in zeitlicher Beziehung als Nichtmehrsein die positive Bedeutung des ehemaligen vergangenen Daseins, als Nochnichtsein die positive Bedeutung des zukünftigen Daseins.

25. Der an sich gesetzmäßige, an sich in der Organisation des Menschengeistes begründete Entfaltungsgang der speculativen Vernunfterkenntniß kann nur durch die planmäßige Meditation in der angemessenen Methode mit Deutlichkeit erblickt und mit Sicherheit verfolgt werden. Er enthält zwei Hauptstufen. Zuerst wird durch das für unser Erkenntnißvermögen Wesentliche in den Erfahrungsbegriffen eine höhere, mit apodiktischer Gültigkeit auftretende Betrachtungsart der Dinge eingeleitet, welche über die Erkenntnißweise der Erfahrung, obgleich nicht über den Erfahrungskreis selbst, nicht über den Umfang der Wirklichkeit der wahrnehmbaren Einzelwesen und ihrer beschränkten Verbindungen sich erhebt. Das verstehende Denken hebt an, die Ordnung, welche dieses Wirkliche umfaßt, verknüpft, regelt und hält, deren reale Objectivität bis dahin nur als eine gegebene Thatsache erkannt wird, wenn gleich die empirischen Grundbegriffe vermöge des Wesens unserer Persönlichkeit mit intellectueller Nothwendigkeit gedacht und auf alle Wahrnehmungsgegenstände angewandt werden, mit einem tieferen Eindringen in ihre Wahrheit zu erfassen. Dem besonnenen Nachdenken schließt sich das Verständniß auf: die Wirklichkeit der Erfahrungs-

welt wäre unmöglich, wenn nicht innerhalb ihres Gebietes den concreten Bestimmungen der Dinge solche universelle Eigenschaften und Verhältnisse zum Grunde lägen, durch welche allein eine Ordnung und Harmonie dieser Welt im Allgemeinen bestehen, durch welche allein in dem Erfahrungsganzen den Einzelwesen eine angemessene Stellung, Bedeutung und dynamische Gemeinschaft verliehen sein kann. Diese universellen Eigenschaften und Verhältnisse sind die an sich selbst nothwendigen Attribute der thatsächlich vorhandenen Dinge, sie dürfen schon vorläufig als die objectiv vernünftig nothwendigen aus dem Grunde angesehen werden, weil sie die Bestimmungen der Ordnung und der Harmonie des Mannigfaltigen Realen sind, ohne welche die gegebene Wirklichkeit nicht Wirklichkeit sein würde. Durch das apodiktische Verständniß derselben erweist sich die Vernunfterkenntniß auf ihrer ersten Stufe als die empirisch-rationale, als die in dem Erfahrungsgebiet immanente.

Erst von dieser Stufe aus kann sie zur Ausbildung ihrer vollständigen Fähigkeit gelangen. Auf ihrer zweiten Stufe leitet sie aus den Attributen des objectiv nothwendigen Wesens und wesentlichen Zusammenhanges der Dinge in der Erfahrungswelt die absolute Nothwendigkeit des Universums, die Ewigkeit und die Schrankenlosigkeit desselben ab. Sie steigt über den begrenzten Umfang des thatsächlich Gegebenen zu der Unendlichkeit des weder im Raume noch in der Zeit eingeschlossenen Ganzen aller Ganzen, zu seiner allumfassenden Causalverknüpfung und seiner allumfassenden Grundursache empor. Hiermit erweist sie sich als die reine oder transcendentale Vernunfterkenntniß, mit deren wissenschaftlichen Gestaltung das Ziel der metaphysischen Forschung erreicht wird.

Anm. Die Vermittelung der transcendentalen Erkenntniß mit der

erfahrungsmäßigen durch die immanente ist für die methodische Lösung der metaphysischen Aufgabe unerläßlich. Denn wir können unmöglich aus dem empirischen Gebiete mit Sicherheit in das transcendentale übergehen, wo uns die Anschaulichkeit, die mathematische Denkbarkeit und der Gebrauch endlicher Kategorieen verläßt, solange wir noch nicht unsere Vernunftfähigkeit, das nicht anders sein Könnende, ideell Nothwendige an dem Wesen der Dinge zu erkennen, innerhalb des Umfanges des thatsächlich Gegebenen erprobt und zureichend geübt haben. Auch Kant, der die eigentliche Metaphysik verwarf, erkannte von seinem Gesichtspunct aus an, daß diese Vermittelung in der Natur unseres Erkenntnißvermögens begründet sei. Denn er nahm an, erst müssen die Kategorieen, welche allen Urtheilsgebrauch in der Erfahrung leiten, als solche in der Verknüpfung des Wahrnehmungsstoffes sich erwiesen und durch die reinen Verstandesgrundsätze sich geltend gemacht haben, bevor aus ihnen die transcendentalen Ideen hervorgehen können.

Zweite Abtheilung.

Die immanente rationale Weltbetrachtung.

Zweite Abtheilung.

Die immanente rationale Weltbetrachtung.

---

1. Die subsistirenden Einzelwesen und ihre Körperlichkeit überhaupt.

26. Wir sehen an den Dingen der Erfahrungswelt zunächst ab von den specifischen Verschiedenheiten, welche ihnen in ihren natürlichen Gattungen zukommen, um diese später in ihrer objectiven Nothwendigkeit zu erklären. Hiermit bleibt für unsere Reflexion zurück das Identische einer Vielheit subsistirender Einzelwesen, welches den empirischen Grundbegriffen gemäß darin besteht, daß sie in qualitativer, in räumlich-zeitlicher und in quantitativer Bestimmtheit existiren und in dynamischer Gemeinschaft nach dem Gesetze der Ursachlichkeit regelmäßig wirkend und leidend durch eine Folge von Veränderungen hindurchgehen.

Die Kategorie dieser Einzelwesen ist nichts weniger, als eine bloß subjectiv-abstracte Denkform, sie muß namentlich von der logisch-formalen Kategorie der Substanz oder des subsistirenden Gegenstandes unterschieden werden. Es bietet

sich in ihr der Vernunftbetrachtung die Realform des allgemeinen Wesens aller thatsächlich gegebenen Dinge dar. Ihr gehören zwei constitutive Attribute an. Denn das Gemeinschaftliche des Daseins dieser Dinge ist darin enthalten, daß ein jedes sich selbst behauptet, indem es in der Vielheit existirt, in der Wechselwirkung mit anderen sich erhält und in die Reihe der Veränderungen activ und passiv eingreift. Hierdurch erweist es sich, daß das schlechthin Nothwendige in jedem, auf welcher Stufe des Seins, in welcher besonderen Sphäre der Thätigkeit es sich auch befinden möge, die Vereinigung einer begrenzten dynamischen Innerlichkeit mit einer begrenzten räumlich-zeitlichen Aeußerlichkeit ist. Diese Vereinigung macht die Wesenheit der subsistirenden Einzelwesen überhaupt aus. Ich nenne die thätige Kraft nebst der von ihr unzertrennlichen Empfänglichkeit für Einwirkungen die dynamische Innerlichkeit, weil sie selbst nicht unmittelbar in der Außenwelt zum Vorschein kommt und nur durch die Vermittelung ihrer sinnenfälligen Aeußerungen nach außen hin sich offenbart, während sie in jedem Dinge den an ihm hervortretenden Erscheinungen zum Grunde liegt in der Eigenschaft des vermögenden Princips, aus dessen Thätigkeit das Werden und Geschehen in der Erfahrungswelt entspringt. Auf ihr beruht die Beschaffenheit, die Qualität des Dinges, welche nichts Anderes ist, als die dem Einzelwesen eigenthümliche Weise zu wirken und zu leiden. Ihr muß aber schlechterdings die räumlich-zeitliche Aeußerlichkeit sich anschließen, welche in dem Einzelwesen die untergeordnete dienende Seite seiner Wesenheit, die Werkstätte und das Werkzeug seines Wirkens und Leidens ist. Denn es ist unmöglich, daß das dynamisch Bestimmte Einzelne einen eigenthümlichen Standpunct in der erfahrungsmäßig vorhandenen Vielheit der Einzelwesen und in ihrem Causalzusammenhang einnehmen kann, wenn es nicht

theils außer andern neben andern irgendwo, mithin als ein Ausgedehntes in realer räumlicher Determination existirt, theils nach andern und vor Andern auftretend und während seines Daseins an den Veränderungen Theil nehmend irgendwann, mithin als ein Dauerndes in realer zeitlicher Determination existirt.

Anm. Ist die Realform des subsistirenden Einzelwesens durch den nachgewiesenen Erkenntnißinhalt charakterisirt, so besteht dagegen die bloß logisch formale Bedeutung des Begriffes der Substanz oder des subsistirenden Dinges, des von Aristoteles als *οὐσία* in der ersten, eigentlichsten und gewöhnlichen Bedeutung des Wortes Bezeichneten darin, daß es „das letzte Subject" oder dasjenige ist, was weder von einem andern ausgesagt wird, noch als Bestandtheil in einem andern sich befindet, sondern wovon nur Bestimmungen prädicirt werden können. Diese Bedeutung schwebte dem Descartes in der einen der beiden Definitionen vor, welche er von dem Begriffe der Substanz gab, indem er aussprach, eine Substanz sei jedes Ding, in welchem sich dasjenige befinde, oder durch welches dasjenige existire, was wir zu erkennen vermögen, und was auf Eigenthümlichkeiten, Beschaffenheiten, Attribute zurückzuführen sei. In der andern Definition: die Substanz sei ein Ding, welches so existire, daß es keines anderen zu seiner Existenz bedürfe, vereinigte er auf eine verworrene Weise den Begriff der Selbständigkeit mit dem des letzten Subjectes. So leer an Erkenntnißinhalt konnte der Substanzbegriff, wie es seit Descartes bis auf Kant geschah, in der verschiedensten Weise näher bestimmt werden, und zunächst nach der Cartesischen Ansicht in dem Hauptgegensatze der ausgedehnten und der denkenden Substanz hervortreten.

27. Besitzen nun die Dinge der Erfahrungswelt bei den Verschiedenheiten, die ihnen in ihren natürlichen Gattungen und Arten zukommen, darin die Gleichheit der Natur der subsistirenden Einzelwesen, daß ihre dynamische Innerlichkeit an die räumlich-zeitliche Aeußerlichkeit gebunden ist, so zeigt sich

hierin der Charakter der ihnen insgesammt angehörigen Materialität, der Körperlichkeit. Die Körperlichkeit des Einzelwesens ist die begrenzte veränderliche Aeußerlichkeit desselben, welche durchdrungen von seiner Dynamis und nur in der Einheit mit ihr wirklich ist, indem sie den Fähigkeiten des Wirkens und Leidens als Medium dient und entspricht. Nun muß vermöge der Einheit des Innerlichen und des Aeußerlichen die nähere Bestimmtheit des letzteren zu den generischen und specifischen Beschaffenheiten des ersteren angemessen sich verhalten. Demzufolge erblicken wir in unserem Wahrnehmungsgebiete mannigfache Modificationen der Körperlichkeit, durch welche die Verschiedenheit der Gattungseigenthümlichkeiten sich ausspricht. Die Gesammtheit der thatsächlich vorhandenen, zum Theil nur für die wissenschaftliche Betrachtung mit Hülfe der Mathematik erkennbaren Einzelwesen stellt sich unserer denkenden Wahrnehmung in zwei Hauptbezirken dar. Der eine ist der übergeordnete universelle kosmische Bezirk der das Weltgebäude bildenden Himmelskörper. Der andere ist der untergeordnete besondere tellurische, welcher theils die lebendigen Individuen unserer Wahrnehmung, theils die verschiedenen Bestandtheile unserer Erde, die auf ihrer Oberfläche erscheinen, nach ihren Classen und Unterabtheilungen umfaßt. Demzufolge zeigt sich uns die Körperlichkeit nach ihren Hauptunterschieden einerseits als die Weltkörperlichkeit, andererseits als die organische und die anorganische Körperlichkeit auf unserer Erde. Unerläßlich aber haben alle ihre Modificationen diejenigen Fähigkeiten und Realformen des Seins mit einander gemein, vermittelst welcher das in allen Einzelwesen wesentlich Gleiche des beschränkten Aeußerlichen, der Veränderlichkeit desselben und ihrer Einwirkung auf einander verwirklicht wird. Auf diesen Fähigkeiten und Realformen beruht das Allgemeine der Körperlichkeit überhaupt, als das Fundament, welches den durch die Gattungseigenthüm-

lichkeiten der Dinge bestimmten Arten der Körper zum Grunde liegt. Haben wir hiermit den objectiven Begriff dieses Allgemeinen in seiner Grenzbestimmung uns festgestellt, so bietet sich nunmehr für die empirisch-rationale Betrachtung die Aufgabe dar, ihn aus seinen constitutiven Merkmalen zu construiren.

28. Bevor ich jedoch das vorliegende Problem in directer Behandlung zu lösen unternehme, beabsichtige ich das Erfoderniß dieser Untersuchung dadurch noch kenntlicher zu machen, daß ich das Unzulängliche an den bis jetzt zum Vorschein gekommenen bedeutenderen Versuchen andeute, den Begriff der Körperlichkeit philosophisch zu erklären. Vergleichen wir sie mit einander, so erhellt, daß sie in vier verschiedene Richtungen zerfallen. Jede derselben trägt einen charakteristischen Mangel an sich, dessen Aufdeckung und Beurtheilung einen Beitrag liefert zur genaueren Verständigung über den Gesichtspunct, aus welchem allein die in Rede stehende metaphysische Construction zu Stande gebracht werden kann.

Die eine dieser Erklärungsweisen suchte in der alterthümlichen Gestalt der von Leukipp und Demokrit aufgestellten Atomistik das Verhältniß zwischen dem Veränderlichen und dem Unveränderlichen an der Existenz und den Beschaffenheiten der wahrnehmbaren Körper, deren Realität nach dem Zeugnisse der Erfahrung ihr für zweifellos galt, dadurch festzustellen, daß sie das Veränderliche auf die quantitative Theilbarkeit dieser Körper und auf die quantitative Zusammensetzbarkeit der Theile, das Unveränderliche auf die Untheilbarkeit der angeblich letzten, zwar selbst noch körperlichen, aber nicht mehr sinnenfälligen Theile zurückführte. Sie ging aus von dem empirisch gegebenen Begriffe jener Theilbarkeit, um hier-

durch das Wesentliche an der Körperlichkeit und das Beharrliche an derselben zu erreichen. Dabei gelangte sie zu der Vorstellung, daß die so lange als möglich fortgesetzte Theilung eines Körpers nur zu einem von drei einander entgegengesetzten Resultaten führen könne. Entweder müsse eine Menge solider, jedoch nicht ferner trennbarer Körper, oder eine Vielheit mathematischer Puncte, oder gar Nichts zurückbleiben. Nun zeige sich aber sogleich der dritte Fall als undenkbar zufolge des dynamischen Axiomes, daß aus Nichts Nichts wird. Eben so wenig dürfe der zweite Fall festgehalten werden, weil es unmöglich sei, daß aus der Zusammensetzung von mathematischen Puncten etwas Ausgedehntes und Solides hervorgehe. Folglich bleibe nur der erste Fall als nothwendig denkbar übrig. Hieraus entspringe der Lehrsatz: die Grundbestandtheile aller sinnenfälligen, zusammengesetzten und theilbaren, entstehenden und vergehenden Körper sein schlechthin untheilbare, daher vollkommen dichte, unvergängliche, mit wandelloser Gestalt und Beschaffenheit versehene, vereinzelt wegen ihrer Kleinheit für uns nicht wahrnehmbare Körperchen, Atome, welche durch eigenthümliche Anziehungskräfte in den verschiedenen Formen der Aggregation zusammengefügt werden.

29. Diese Ansicht hat in einer modificirten, zunächst von französischen Naturforschern als Moleculenlehre modernisirten Form bei den meisten Physikern und Chemikern der neueren und neuesten Zeit Eingang gefunden, auch bei den deutschen, seitdem im Ganzen genommen Schelling's Naturphilosophie ihr Ansehen bei ihnen verloren. Sie empfiehlt sich in diesen Kreisen nicht sowohl deshalb, weil sie einem speculativen Bedürfniß zu genügen scheint, als weil sie hier durch das Vorurtheil begünstigt wird, daß dem Körper die Undurch-

dringlichkeit überhaupt als Grundeigenschaft zukomme, weil sie, wenn auch kein Verständniß der qualitativen und quantitativen Zusammengesetztheit des Materiellen, doch eine gewisse Anschaulichkeit derselben gewährt, und weil sie eine bequeme Anwendbarkeit der mathematischen Bestimmungen verstattet.

Für unseren Gesichtspunct darf dies nicht unbemerkt bleiben, daß die atomistische Hypothese keineswegs dazu geeignet ist, in den Gebieten der Chemie und der Physik irgend eine befriedigende Erklärung des Thatsächlichen zu geben. Nur auf eine sehr gezwungene Weise vermag sie aus dem Nebeneinandersein ihrer starren, unzersprengbaren und undurchdringlichen Elemente die chemischen Processe, die Verschiedenheiten der Formen der Aggregation, die Verdichtung und die Verdünnung insbesondere der luftförmigen Stoffe abzuleiten. Was uns aber entschieden zu ihrer Verwerfung nöthigt, ist die philosophische Einsicht, daß sie dem empirisch rationalen Causalverständniß widerstreitet. Denn es ist apodiktisch gewiß, daß jeder individuelle Körper seiner Beschränktheit gemäß mit endlichen Kräften seiner Cohäsion, wie jeder anderen Seite seiner Eigenschaften versehen ist, und daß er daher, solange er in seiner Besonderheit sich behauptet, der Theilung fähig sein muß. Hierzu kommt, daß ihr zufolge kein anderer Wandel, als der in dem Wechsel des Nebeneinanderseins der Bestandtheile des Sinnenfälligen bestehende, allen erscheinenden Veränderungen zum Grunde liegen könnte. Es müßten also absolut untheilbare, schlechthin beharrliche Grundkörperchen die Elemente sowohl der qualitativen, als der quantitativen Zusammensetzung der wahrnehmbaren Stoffe sein. Mit der Unmöglichkeit dieser Annahme auf dem Standort des Vernunftverständnisses wird die Unerläßlichkeit einleuchtend, der Kategorie des Außereinanderseins die ihr nebengeordnete des In-

und Durcheinanderseins entgegenzusetzen, zur Erklärung der realen Mischbarkeit und Mischung der Materie. Erst bei der Anerkennung des Zusammenhanges zwischen diesen beiden Kategorieen ist die wahre Erkenntniß des Wesens der Körper, ist im Allgemeinen die genügende philosophische Deduction der Thatsachen der Verschiedenheit und der Veränderlichkeit an ihrer Individualität und an der Qualität der Körperstoffe erreichbar.

30. Der Atomenlehre verwandt ist die Monadologie in Hinsicht des Strebens, die schlechthin letzten Endpuncte für die Theilung der zunächst von der Seite des quantitativen Zusammengesetztseins und der Theilbarkeit sehr einseitig erfaßten Körper, und in diesen Endpuncten das Beharrliche an dem Wandelbaren derselben festzusetzen. Sie bildet aber einen unmittelbaren Gegensatz gegen jene durch ihr Resultat, welches die Grundbestandtheile des Zusammengesetzten für ausdehnungslos erklärt und die Ausgedehntheit der Dinge für einen Sinnenschein ausgibt, dem die unserer Vernunft angeblich erkennbaren Verbindungen und Gruppen der Monaden als das an sich Vorhandene zum Grunde liegen sollen. Hier ist der Körperstoff das veränderliche Aggregat der vermeintlichen nichtausgedehnten schlechthin einfachen Substanzen, welchen das Nebeneinandersein in verschiedenen und wechselnden Verhältnissen zugeschrieben wird. Der Widerspruch in der monadologischen Vorstellungsweise, welche jenen Substanzen einerseits bloß den Charakter der dynamischen Innerlichkeit, andererseits die für die Aeußerlichkeit charakteristische Bestimmung des Nebeneinanderseins ertheilt, ist schon oben von mir nachgewiesen worden. Die hierbei geltend gemachte Meinung, daß im Reiche des Körperlichen dem Zusammengesetzten das Einfache zum Grunde liegen müsse, bewegt sich innerhalb der Sphäre einer eben so wohl für die metaphysische, wie für die empirische Betrachtung

der Körper bedeutungslosen Denkform, nämlich der abstracten logisch mathematischen, nach welcher jede Zahlgröße aus dem Elemente der einfachen untheilbaren Eins zusammengesetzt ist. Sie überträgt das rein formelle Verhältniß der abstracten Eins zur Zahlgröße fälschlich auf die Ausgedehntheit des seinem Wesen nach im Raum ausgebreiteten Körperlichen.

Anm. Wir übergehen die gleichfalls monadologische, jedoch in vielen Puncten von der Leibnizischen Monadologie abweichende, ungleich künstlichere und sorgfältiger ausgeführte Erklärung nicht sowohl des Begriffes des Körpers, als des vermeintlichen Scheines der Materie, welche Herbart in seiner idealistischen „Realenlehre“ aufgestellt hat. Da sie den Eingang zu der ganzen hierher gehörigen Reihe der Begriffsconstructionen ihrer Ontologie und ihrer Synechologie nur dadurch sich bahnen konnte, daß sie die Grundbegriffe der Erfahrung für Widersprüche erklärt, welche sie zu berichtigen unternimmt, so genügt es hier, hinsichtlich dieser Annahme auf meine Entwickelung der erfahrungsmäßigen Grundlage der Vernunfterkenntniß mich zu beziehen.

31. Der monadologischen sowohl, als der atomistischen Erklärung des Körperstoffes wurde von Kant die unter dem Namen der dynamischen bekannt gewordene entgegengestellt. Kant ließ zwar die Körperlichkeit nicht als etwas an sich Vorhandenes, sondern nur als die Erscheinung eines für uns unerkennbaren Seins gelten, welche für solche sinnlich-intellectuelle Einzelwesen nothwendig hervortrete, deren Wahrnehmen und Vorstellen, wie das unsrige, an die Anschauungsformen der Zeit und des Raumes, und an die Denkformen der Kategorieen geknüpft sei. Nichtsdestoweniger faßte er das Problem auf, den Begriff des Körperstoffes nach denjenigen Bestimmungen, welche gemäß der Subjectivität des menschlichen Erkenntnißvermögens nothwendig an ihm gedacht werden müssen, synthetisch zu definiren. Dieses Problem suchte

er auf folgende Weise zu lösen. Er behauptete, als die constitutive Bestimmung der Materie müsse die Bewegung angenommen werden, weil die Materie ein Gegenstand unserer äußeren, unter der Form des Raumes anschauenden Sinnlichkeit sei, und weil sich nur eine durch Bewegung erfolgende Affection der Sinne denken lasse. Hiernach sei die Materie das Bewegliche, welches einen Raum erfülle. Sie erfülle aber den Raum nicht in Folge ihrer bloßen Existenz, sondern vermöge der Wirksamkeit einer bewegenden Kraft. Denn das Eindringen in einen Raum, welches im Augenblicke seines Beginnens das „Streben einzudringen" heiße, sei eine Bewegung, die durch einen Widerstand vermindert, oder auch gänzlich aufgehoben werde. Nun lasse sich eine Bewegung nur vermindern oder aufheben durch eine andere, in entgegengesetzter Richtung erfolgende Bewegung des nämlichen Körpers. Folglich zeige sich der Widerstand, den eine Materie in dem von ihr erfüllten Raume dem Eindringen eines anderen Materiellen leiste, als die Ursache der in entgegengesetzter Richtung eintretenden Bewegung des letzteren. Die Ursache einer Bewegung aber sei eine bewegende Kraft. Wenn eine Kraft dem Eindringen anderer Dinge widerstehe, so zeige sie sich als eine zurückstoßende, als eine Repulsivkraft. Demzufolge erfülle das Materielle seine Räume durch die repulsiven Kräfte seiner sämmtlichen Theile. Jedoch werde zur Möglichkeit der Materie der Gegensatz zweier ursprünglicher Kräfte, der Zurückstoßungskraft und einer ihr entgegengesetzten Anziehungskraft erfodert. Denn durch die erstere allein, wenn keine bewegende Kraft ihr entgegenwirkte, würde die Materie nirgends in Grenzen der Ausdehnung gehalten werden. Sie müßte in das Unendliche sich zerstreuen, und es könnte an keinem bestimmbaren Ort irgend eine Quantität derselben angetroffen werden. Auf der anderen Seite müßte sie vermöge der bloßen Attractions-

kraft, wenn dieser keine entgegengesetzte Kraft widerstrebte, in einem mathematischen Puncte zusammenfließen, und der Raum würde auf solche Art ganz ausgeleert werden. Durch die Vereinigung beider Kräfte werde die Materie als ein Raumerfüllendes und sonach als ein Berührbares erst möglich. Diese Vereinigung reiche aber zur Möglichkeit der Materie vollkommen hin, weil alle Bewegung eines Punctes in einer Linie erfolge und in der Linie entweder als Annäherung oder als Entfernung Statt finde.

Wollten wir auch den idealistisch subjectivistischen Gesichtskreis dieses Erklärungsversuches als statthaft zugeben, so würde doch selbst innerhalb desselben nicht zu verkennen sein, daß jene beiden vermeintlichen Grundkräfte, aus denen der Körperstoff hervorgehen soll, nicht wirklich für dessen ursprüngliche ihn erzeugende Bedingungen gelten dürfen. Vielmehr muß das Vorhandensein des Raumerfüllenden schon angenommen werden, damit von der Wirksamkeit der Attractivkraft und der Repulsivkraft, so wie beide Kräfte hier vorgeführt werden, die Rede sein könne. Kant setzt unwillkürlich, ihm selbst unbemerkt die Existenz des außereinander-nebeneinander Befindlichen voraus, an welchem er die Fähigkeit der wechselseitigen Anziehung und Abstoßung hervorhebt. Denn indem er eine Kraft setzt, welche dem endlosen Auseinanderfließen der Stofftheile entgegenwirken soll, so muß er hierbei unerläßlich annehmen, daß dasjenige schon vorhanden sei, was im Raume subsistiren und sich bewegen kann, und was in jedem Momente seines Daseins, auch wenn es ewig von einem gedachten Mittelpunct aus nach allen Seiten sich zerstreute, als ein beweglicher Körperstoff existiren müßte. Wenn auf der anderen Seite eine Kraft gedacht wird, welche dem Ineinanderfließen der Stofftheile entgegenwirkt und es möglich macht,

daß ein Bewegliches gegen das Eindringen eines anderen Beweglichen seinen Ort behauptet, so wird hierbei gleichfalls vorausgesetzt, daß dasjenige Wirklichkeit hat, dem bis zu dem eingebildeten Momente seines Verschwindens im mathematischen Puncte die Subsistenz im Raume und die fortschreitende Annäherung zu einem gemeinschaftlichen Mittelpunct angehört, daß mithin der Körperstoff bereits vorhanden ist. Zugleich zeigt sich, daß der Hülfsbegriff der beiden Bewegungsrichtungen, von denen jede für sich allein die Materie aus der Räumlichkeit entrücken würde, eine bloß phantastische, für ein wirkliches Erkennen und für eine Realerklärung bedeutungslose Vorstellung ist, welcher Kant schwerlich eine solche Bedeutung eingeräumt hätte, wenn ihm nicht der Raum und die Zeit und die Kraft, und überhaupt alles zur Wirklichkeit der Dinge Gehörige für eine bloß subjective Form des menschlichen Vorstellens gegolten.

32. Eine Annäherung zu der richtigen Methode für die metaphysische Feststellung des Wesens der Körperlichkeit, dadurch bedeutend, daß hierbei zuerst die Macht der Idee in ihrem Verhältniß zu der unmittelbaren Realität der sinnenfälligen Dinge geltend gemacht, und daß ein Unterschied und ein Zusammenhang zwischen dem unveränderlichen reinen Körperwesen und dem veränderlichen Körperstoff in das Auge gefaßt wurde, findet sich in Platon's hierher gehöriger Lehre. Jedoch mangelt es derselben, bei einer überwiegenden Mitwirkung der Phantasieanschauung, zu sehr an Schärfe der Begriffsbestimmung, als daß ihr ein höherer Werth zuerkannt werden dürfte, wie der einer geistreichen Vorbereitung der ideal-realistischen Behandlung des betreffenden Problemes. Sie erklärt den Körper des Kosmos und der einzelnen Gattungen der in ihm enthaltenen Dinge aus dem Zusammenhang

des bestimmenden idealen mit dem bestimmbaren materialen Princip. An dem idealen Princip, dem ewig wandellosen Sein der über den Raum und die Zeit erhabenen substanziellen Ideenwelt läßt sie auf eine unbegreifliche Weise das materiale Theil nehmen, das an und für sich gestaltlose und qualitätslose, unsichtbare, mit dem Raum identische, durchaus nur bildsame Mittel. An diesem wurden bei der Hervorbringung der Welt die ideellen urbildlichen Formen des Körperlichen nachgebildet. Auf die Verschiedenheit und auf die Verknüpfung der vier Elemente, deren Eigenthümlichkeit sie aus Gründen der Zweckmäßigkeit ableitet, die Gesammtheit des Körperstoffes zurückführend nimmt sie in jedem der Elemente besondere Grundbestandtheile an, welche durch eine Verbindung von Triangeln gebildet aus regulären eckigen geometrischen Figuren bestehen sollen. Den Grundbestandtheilen des Feuers wird die Gestalt des Tetraeder, denen der Luft die des Oktaeder, denen des Wassers die des Ikosaeder, denen der Erde die des Kubus beigelegt. Auf dem Wege der Sonderung und der Wiedervereinigung der Dreiecke, aus denen die Elementartheilchen hervorgehen, soll die Verwandelung der Elemente in einander erfolgen.

Auch von Aristoteles ward der Begriff der Körperlichkeit überhaupt, ungeachtet seiner Verwerfung der Platonischen Auffassung der Ideenlehre, aus dem von ihm bloß anders modificirten Gesichtspunct des Ideal-Realismus erklärt. Dies geschah aber gleichfalls zu abstract und unbestimmt, indem er seine näher eingehende Deduction in diesem Bereiche nur auf die Grundverschiedenheiten des Körperstoffes nach damaliger Vorstellungsweise, auf die Beschaffenheiten der Elemente richtete, deren er fünf anerkennen zu müssen glaubte. Der Körper ist ihm das von der Fläche allenthalben Begrenzte. Er

setzt die Himmelskörper als die ewigen, nur der unaufhörlichen Ortsveränderung vermittelst der Kreisbewegung unterworfenen, übrigens wandellosen, aus dem vollkommensten Stoffe, dem reinen Aether bestehenden sinnenfälligen Substanzen den Gattungen der irdischen Körper entgegen. Diese unterliegen in ihrer Individualität allen Weisen der Veränderung, deren er vier Hauptarten annimmt, außer der räumlichen Bewegung den Quantitätswechsel, den Qualitätswechsel und das Entstehen und Vergehen des Subsistirenden. Aus der Verbindung der Form mit der abstracten Materie, als aus dem bestimmt Bestimmbaren überhaupt, leitet er nur das Dasein des Veränderlichen als solchen und das Werden und Geschehen ab. Die Materie nach seiner Auffassung ist das einerseits stets für die Aufnahme einer Form Empfängliche, andererseits stets Geformte, welches nach einer der gegebenen Arten der Veränderung aus seiner gegenwärtigen Determination, sei es des Ortes, oder der Quantität, der Qualität oder des substanziellen Daseins, in die entgegengesetzte überzugehen fähig ist. Den Unterschied der fünf Elemente deducirt er aus den von ihm angenommenen Arten der einfachen Bewegung, deren jede durch eines derselben repräsentirt werden müsse.

Anm. Wenn in dem Ansehen und in dem weit verbreiteten Einfluß auf die philosophische Denkart unseres Jahrhunderts, welches dem Hegelschen Systeme zu Theil geworden, eine Auffoderung liegt, auch die von Hegel in dem Grundriß einer Encyclopädie der Wissenschaften gegebene Construction des Begriffes der Materie an dieser Stelle zu berücksichtigen, so kann dieselbe jedoch nur als ein Beispiel seiner eigenthümlichen, von wahrem Erkenntnißinhalt entblößten dialektischen Formelsprache hier erwähnt werden. Der Raum, heißt es dort, sei die abstracte Allgemeinheit des Außersichseins der Natur, das ganz ideelle Nebeneinander. Eben so sei die Zeit etwas schlechthin Abstractes und Ideelles, nämlich die negative Einheit des Außersich-

seins, der zufolge im Außereinander Eins das Andere unaufhörlich aufhebe. Vermöge dieses Aufhebens gehe der Raum beständig in Zeit über. Aber auf der anderen Seite bleibe, indem in der Zeit ein Anderes das Andere rastlos aufhebe, immer nur das unterschiedslose Außereinandersein, der Raum, und so gehe die Zeit wiederum in Raum über. Dieses Vergehen und Sichwiedererzeugen des Raumes in der Zeit und der Zeit im Raume sei die Bewegung, ein Werden, welches eben so sehr die unmittelbar vorhandene Einheit der Zeit und des Raumes, und als solche die Materie sei. Die Grundeigenschaften der Materie sein die Repulsion und die Attraction. Denn sie halte sich gegen ihre Identität mit sich durch das Moment ihrer Negativität, durch ihre Verschiedenheit oder abstracte Vereinzelung aus einander, und besitze folglich Repulsion. Weil aber diese verschiedenen Materien Eins und Dasselbe sein, so zeige sich als eben so wesentlich die negative Einheit dieses außereinander seienden Fürsichseins. Daher sei die Materie continuirlich und besitze Attraction. — In solcher Weise läßt Hegel die Eigenthümlichkeit und Realität des im Raum und in der Zeit Bestimmten und Enthaltenen, und mithin auch die reale Bedeutung des Raumes und der Zeit aus seiner vermeintlich rein denkenden Betrachtung weg, und setzt den Begriff der Materie aus nichtigen Abstractionen der mißverstandenen Formen des Nebeneinander und des Nacheinander zusammen.

33. Was unserer Erklärung vorliegt, ist das Gleiche Gemeinsame der Körperlichkeit in allen thatsächlich vorhandenen Gattungen der Einzelwesen, mithin in den Weltkörpern, in den menschlichen, thierischen und vegetabilischen lebendigen Organismen, und in denjenigen Dingen, welche die anorganischen genannt werden können, weil sie theils aus der Einheit unserer Tellus als eine Vielheit vereinzelter Stoffe herausgetreten, theils aus der früheren Einheit der Organismen als die abgestorbenen Theile derselben zur Vereinzelung herabgesunken sind. Dieses Gleiche schloß sich uns nach seiner begrifflichen Nothwendigkeit in der allgemeinen Wesenheit des

Einzelwesens auf. Es ist in derselben enthalten als die zeitlich-räumliche, veränderliche, begrenzte Aeußerlichkeit des Individuums, in ihrer Einheit mit denjenigen Kräften und Empfänglichkeiten, welche als die gemeinschaftliche Grundlage der specifischen Eigenschaften, der den Dingen in ihren natürlichen Gattungen und Arten eigenthümlichen Fähigkeiten nichts Anderes verwirklichen, wie das wandelbare Dasein und die Mannigfaltigkeit, die Wechselwirkung und die Veränderungen des individuellen Aeußerlichen selbst. Erfahrungsmäßig stellt sich uns dieses Materielle als dasjenige dar, was immer und überall unter den verschiedenen Zuständen der Aggregation die mechanischen und die chemischen Eigenschaften besitzt. Unsere Untersuchung muß hiernach darauf gerichtet sein, an dem in Rede stehenden empirisch-rationalen Begriffe des Körpers die constitutiven Attribute desselben nachzuweisen, welche eben so sehr aus ihm selbst mit Nothwendigkeit sich ergeben, wie ohne sie das empirisch Gegebene des Mechanismus und des Chemismus unmöglich der Wirklichkeit angehören könnte. Zunächst führt uns die vernünftige Causalbetrachtung des Verhältnisses, welches in jenem Begriffe zwischen den zusammengesetzten, abgeleiteten und zwischen den einfachsten, ursprünglichen Bestimmungen desselben Statt findet, zu der Anerkennung der primitiven Realformen des materiellen Seins und der ihnen entsprechenden Grundfähigkeiten des Körperlichen. Die bezeichneten Formen drücken die Räumlichkeit, die Zeitlichkeit und die bloß materielle, die chemische Beschaffenheit des Körperlichen aus. Sie sind das Außereinander-Nebeneinandersein, das Außereinander-Nacheinandersein und das In- und -Durcheinandersein. Ihnen gemäß sind die Grundfähigkeiten erstens die der Mischbarkeit und des Bestehens im Zustande der Mischung, zweitens die der Trennbarkeit und des Bestehens im Zustande der Sonderung.

34. Um nun die Entwickelung der Charaktere der Körperlichkeit aus diesen einfachsten Grundbestimmungen durchführen zu können, muß zuvor die Bedeutung des an jeder derselben in ihrer eigenthümlichen Sphäre Verschiedenen und Wandelbaren von dem an ihr Identischen und Beharrlichen unterschieden werden. Die Zustände und Thätigkeiten der Körper unter ihren primitiven Realformen unterliegen dem unaufhörlichen Anderswerden. Die letzteren sind in ihrem unmittelbaren Hervortreten an dem Materiellen die Grundformen der Veränderlichkeit desselben, welches aus Mischung in Trennung und aus Trennung in Mischung übergeht und unter mannigfaltigen Modificationen wechselnd durch das wandelbare Neben-, Nach- und Ineinandersein bestimmt ist. Aber bei allem Wechsel und aller Verschiedenheit, welche in diesen Beziehungen Statt finden, bleiben, solange überhaupt die Erfahrungswelt und in ihr die Veränderung fortdauert, unerläßlich die primitiven Formen und Fähigkeiten die Grundbestimmungen der Körperlichkeit der Einzelwesen. Der Körper, wie er auch in der Besonderheit und individuellen Bestimmtheit seiner Materialität dem Wechsel und der Verschiedenheit der Mischung und der Trennung unterworfen ist, muß als einzelner Körper nothwendig immer unter den Formen des Neben-, Nach- und Ineinander hervortreten. Diese übergeordnete Seite der Identität und der Beharrlichkeit der Grundformen wird durch die untergeordnete Seite ihrer Diversität und ihrer Wandelbarkeit mit begrifflicher Nothwendigkeit vorausgesetzt. Bei der methodischen Durchführung dieses Gesichtspunctes treten für die Darstellung drei Rubriken aus einander. Zuerst führt die Erwägung der bezeichneten untergeordneten Seite zu der synthetischen Feststellung der constitutiven Eigenthümlichkeiten der Materie oder des Körperstoffes. Hierauf stellt sich in der Entgegensetzung der übergeordneten Seite das Charakteristische

des reinen Körperwesens heraus. Alsdann ergeben sich aus dem bestimmenden Zusammenhange dieses Wesens mit jenem Stoffe die Attribute des Allgemeinen der physischen Körperlichkeit.

a. Die Materie oder der Körperstoff.

35. Die primitiven Formen und Fähigkeiten des Materiellen kommen zunächst von der Seite ihrer Unmittelbarkeit und folglich ihrer Wandelbarkeit in Betracht. So sind sie die einfachsten Elemente, aus deren methodischer progressiver Synthesis die Construction des objectiven Begriffes der Materie oder des Körperstoffs in seinem Unterschiede von dem mit ihm zusammenhängenden reinen Körperwesen sich ergibt. Das wandelbare Nebeneinandersein des Mischbaren und Trennbaren, welches mit dem Nacheinander- und dem In- und -Durcheinandersein desselben wechselt, unter den angemessenen Bedingungen in jede von diesen beiden Bestimmungen über, und aus jeder hervor geht, ist dessen Zugleichsein, das Nacheinandersein ist die Aufeinanderfolge, das wandelbare In- und-Durcheinandersein ist die qualitative Verschiedenheit, die veränderliche chemische Qualität des Verschiedenen. Diese drei Grundbestimmungen sind ihrem Begriffe zufolge niemals von einander gesondert, jede kann nur in ihrer Verbindung mit den beiden andern sein, was sie ist, einer der drei ursprünglichen Charaktere des Körperlichen. Indem sie mit einander wechseln, so daß z. B. das Nebeneinandersein des individuellen Mischbaren in das In- und- Durcheinandersein, und dieses in jenes übergeht, bleibt das individuelle Körperliche nothwendig stets als ein zugleich mischbares und trennbares durch alle drei bestimmt. In ihrer Verknüpfung, in dem bestimmenden Zusammenhange des Zugleichseins und der Aufeinan-

derfolge mit der qualitativen Verschiedenheit besteht die quantitative Verschiedenheit, die veränderliche Quantität des Verschiedenen, in welcher die qualitative Verschiedenheit eingeschlossen ist.

Die qualitative Verschiedenheit, die verschiedene und veränderliche chemische Qualität der Stoffe, die verschiedenartige Beschaffenheit also, welche dem Körperlichen als solchem überhaupt, abgesehen von den realen Gattungseigenthümlichkeiten der Einzelwesen angehört, ist eine primitive Eigenschaft desselben. Sie ist gleichbedeutend mit der veränderlichen Mischung des bei allem Wechsel der Mischung und der Trennung, von dem es betroffen wird, immer grundwesentlich gemischt bleibenden Materiellen. Wie oben bereits bemerkt worden, ist es unmöglich, weil dem Begriffe der durchgängig bestimmten Individualität des Körpers widerstreitend, welche in jeder Beziehung beschränkt keine endlose Fortdauer als solche besitzen kann, daß letzte unzerlegbare, qualitatv und quantitativ unveränderliche Grundkörperchen als die absoluten Elemente der wahrnehmbaren Körper existiren. Ist hiernach sowohl das der Beschaffenheit nach schlechthin Einfache und schlechthin Beständige, wie das an sich quantitativ Untheilbare aus dem Reiche der unmittelbaren Existenz des Materiellen ausgeschlossen, so kann die Verschiedenheit und die Veränderlichkeit der chemischen Qualität nur auf dem Wandel der Mischung und der Trennung in den besonderen Stoffen beruhen, welche an sich einerseits stets gemischt und trennbar, andererseits stets getrennt und mischbar sein müssen.

Anm. Alle Weisen der Mischung, im Gegensatze gegen das Gemenge, und die ihnen gemäßen Weisen der Aussonderung können unter dem Begriffe des im weiteren Sinne des Wortes chemischen Processes befaßt werden, an welchem zwei Stufen sich unterschei-

den. In beiden spricht sich aus die Fähigkeit erstens der außer einander befindlichen Stoffe, unter den zureichenden Bedingungen bei allseitiger Flächenberührung dergestalt einander anzuziehen, daß sie sich durchdringen und auflösen und so zu einem einzigen Stoffe geworden den nämlichen Raum erfüllen, und zweitens der in einander befindlichen, unter den zureichenden Bedingungen sich von einander auszustoßen und auszuscheiden, so daß sie nunmehr im Verhältniß zu einander als gesonderte in der Räumlichkeit und Zeitlichkeit einander gegenüberstehen. Die untere Stufe enthält die Arten der qualitätverbindenden Mischung und der ihr entsprechenden Scheidung. Hierher gehören die Mischungen der elastischen Flüssigkeiten, insofern sie, ohne chemisch auf einander zu reagiren, bloß ihrer Ausdehnungskraft folgend zu einem einzigen Fluidum sich vereinigen, hierher die Absorptionen von Gasarten durch manche poröse feste Materien und durch tropfbare Flüssigkeiten, hierher viele Auflösungen starrer Körper in letztere. Die obere Stufe umfaßt die Arten der qualitätumwandelnden oder neutralisirenden, der im engeren Sinn chemischen Mischung und der ihr entgegenstehenden Aussonderung. Diese Mischung erfolgt nur bei bestimmten Proportionen der Bestandtheile und bewirkt die festen Zusammensetzungen. Hier machen sich hinsichtlich der chemischen Anziehungskraft, welche je zwei Stoffe gegen einander besitzen, die verschiedenen Grade derselben geltend, welche man mit den Benennungen der einfachen und der aneignenden Verwandtschaft, der einfachen, doppelten und verstärkenden Wahlverwandtschaft bezeichnet. Gegen die Anerkennung der begrifflichen Nothwendigkeit der Wahrheit, daß die Mischung eine constitutive Eigenschaft alles Körperlichen ist, kann die Erfahrung keinen Einspruch dadurch thun, daß sie uns eine Anzahl bis jetzt noch unzerlegter Stoffe darbietet. Gesetzt diese wären für irdische Bedingungen unzerlegbar, so würde hieraus nur das gefolgert werden dürfen, was ohnehin schon zweifellos ist, daß innerhalb der beschränkten Sphäre des Wirkens und des Leidens unserer Erde ebensowohl die Zersetzungen, wie die Zusammensetzungen der ihr angehörigen Körper einen bestimmten Endpunct erreichen müssen.

36. Die quantitative Verschiedenheit enthält folgende Cha-

raktere, in denen das Eigenthümliche sich ausdrückt, was jedem der sie constituirenden Elemente in ihrer Vereinigung zukommt. In ihr ist erstens das Eigenthümliche des die qualitative Verschiedenheit bestimmenden Zugleichseins und Aufeinanderfolgens die Theilbarkeit. Diese darf, wenn wir mit der hier erfoderlichen methodischen Strenge unterscheiden, nicht der Quantität überhaupt beigelegt werden, an welcher die übergeordnete Seite der wandellosen Identität der untergeordneten Seite der veränderlichen Verschiedenheit entgegensteht, sondern sie gehört nur dem quantitativ Verschiedenen, also dem unmittelbaren Quantum an. Sie beruht auf der Wandelbarkeit des Nebeneinander- und Nacheinanderseins in ihrer Verknüpfung mit der veränderlichen Mischung. Zweitens ist in der quantitativen Verschiedenheit das Eigenthümliche der durch das Zugleichsein und das Aufeinanderfolgen bestimmten wandelbaren Qualität die qualitative Angrenzung, die Affinität. Sie bedeutet die Fähigkeit des Ueberganges aus einer chemischen Beschaffenheit in die andere, welche dem quantitativ Verschiedenen als dem wandelbar gemischten zukommt, das allgemeine Verhältniß der Mischbarkeit, welches zwischen den Stoffen überhaupt als den trennbaren und mischbaren Statt findet. Drittens besteht in der Vereinigung der Theilbarkeit mit der Affinität die Besonderheit, die Particularität des quantitativ Verschiedenen. Sie gehört demselben an, indem es für sich dastehend neben, vor und nach Anderem vorhanden ist als ein in veränderlicher Weise Gesondertes und Gemischtes, Theilbares und mit Anderem Mischbares.

37. In den synthetischen Definitionen der Charaktere der quantitativen Verschiedenheit ist die Vereinigung der primitiven Formen und Fähigkeiten des Materiellen zu denjenigen Eigenthümlichkeiten ausgesprochen, welche die Grundbe-

dingungen des Wesens des Körperstoffes sind. Diese offenbaren sich erst dadurch in ihrer Wirklichkeit und Wirksamkeit, daß sie unter einander in dem Zusammenhang einer wechselseitigen veränderlichen Bestimmung stehen, in welcher sie sich gegenseitig zu den einander entgegengesetzten unmittelbaren Attributen des Körperstoffes determiniren. Demnach liegt unserer Betrachtung die Aufgabe vor, sowohl an den einfachsten Realformen der Körperlichkeit, an dem Zugleichsein, der Aufeinanderfolge und der qualitativen Verschiedenheit, als an den aus ihrer ersten Synthesis bestehenden Charakteren der quantitativen Verschiedenheit, an der Theilbarkeit, der Affinität und der Besonderheit die Verhältnisse ihrer wandelbaren Wechselbestimmung in's Auge zu fassen und die objectiven Begriffe dieser Verhältnisse in unser Verständniß aufzunehmen.

Zunächst erwägen wir an der Coexistenz und der Succession, wie sie sich gegenseitig veränderlich determinirend den Wandel des Materiellen von der ihnen angehörigen Seite verwirklichen. Dies geschieht, indem die Bestimmtheit der Aufeinanderfolge durch das Zugleichsein als die Coexistenz an dem Succedirenden hervortritt, und umgekehrt, die entgegengesetzte des Zugleichseins durch die Aufeinanderfolge als die Succession an dem Coexistirenden. Diesem Verhältnisse gemäß ist nicht nur das zugleichseiende Materielle stets auch der Aufeinanderfolge, und das aufeinanderfolgende stets auch dem Zugleichsein unterworfen, sondern wechselnd existirt das jetzt neben einander Befindliche später nach einander, und das jetzt auf einander Folgende später neben einander. Ferner findet Statt die Wechselbestimmtheit der Coexistenz an dem Succedirenden nebst der Succession an dem Coexistirenden einerseits und der qualitativen Verschiedenheit andererseits durch einander. Theils ist es die wandelbare Qualität des Körperlichen,

welche durch jene Coexistenz und Succession eine veränderliche Determination erhält, so daß in der Veränderung der chemischen Beschaffenheit der Wandel des Zugleichseins und der Aufeinanderfolge sich geltend macht. Theils wird das Zugleichsein und das Aufeinanderfolgen des Besonderen seinerseits bestimmt durch die Veränderlichkeit der Mischung. Auf dieser gegenseitigen Determination beruht der Qualitätswandel des Materiellen, der Uebergang von einer qualitativen Verschiedenheit in die andere.

38. In dem Bereiche der quantitativen Verschiedenheit ergibt sich zunächst die Wechselbestimmung der Theilbarkeit und der qualitativen Angrenzung oder Affinität durch einander. Das Bestimmtsein der Affinität durch die Theilbarkeit ist die Zusammensetzbarkeit des Besonderen. Nämlich die Affinität, welche dem quantitativ Verschiedenen als ein constitutives Attribut zukommt, ist nur die in der Wandelbarkeit seiner Mischung und folglich seiner Qualität enthaltene Fähigkeit überhaupt, mit einem anderen quantitativ Verschiedenen auf dem Wege der Mischung zu einer dritten Qualität sich zu vereinigen. Sie gewinnt die näher determinirte, unmittelbar für den Körperstoff als solchen charakteristische Eigenthümlichkeit der Zusammensetzbarkeit dadurch, daß an ihr die Theilbarkeit als die sie bestimmende Eigenschaft sich bekundet. Denn nur insoweit, als vermöge der Theilbarkeit die besonderen mischungsfähigen Stoffe geeignet sind, ihre Bestandtheile mit einander zu vereinigen, kommt an ihnen der Charakter der Mischbarkeit zu seiner Offenbarung, können sie wirklich zu einem gleichartigen Körper zusammengesetzt werden. Umgekehrt wird die Theilbarkeit des Besonderen durch die Affinität zu der Zersetzbarkeit bestimmt. Sie erhält, indem sich an ihr die Eigenthümlichkeit geltend macht, welche der Mischung als solcher in dem quantitativ

Verschiedenen angehört, den Charakter der Trennbarkeit der qualitativen Bestandtheile, welche an dem Materiellen dessen wandelbare Beschaffenheit bilden.

Zweitens bestimmen sich in der quantitativen Verschiedenheit die Besonderheit und die Affinität wechselsweise durch einander. Der Charakter, welchen die Besonderheit durch die Affinität erhält, ist die Aehnlichkeit, und der entgegengesetzte, welchen die Besonderheit der Affinität aufdrückt, ist der Contrast. Aehnlichkeit und Contrast sind zwei eben so sehr untrennbare, als einander entgegenstehende Charaktere des Verschiedenen und Wandelbaren der Körperlichkeit, welche eine ihnen eigenthümliche Manifestation der constitutiven Attribute der quantitativen Verschiedenheit enthalten. Je zwei besondere Körperstoffe sind deshalb einander ähnlich, weil sie in ihrer Besonderheit, der eine wie der andere, veränderlich gemischte und unter den zureichenden Bedingungen mit einander mischbare sind, weil also an ihrer Besonderheit die Affinität als determinirend sich erweist. Sie contrastiren mit einander, solange sie als besondere zu einander sich verhalten, solange an der Mischung eines jeden und hinsichtlich ihrer Mischbarkeit ihre Besonderheit sich geltend macht, mithin an ihnen durch die letztere ihre Affinität determinirt wird.

39. So haben wir durch die Hervorhebung der ihrer Natur nach veränderlichen Wechselbestimmung der Charaktere der quantitativen Verschiedenheit die Zusammensetzbarkeit und die Zersetzbarkeit, die Aehnlichkeit und den Contrast als die zunächst sich ergebenden Attribute des Körperstoffes für unsere Begriffsconstruction gewonnen. Hiernach bleibt in dieser Sphäre noch übrig, auch die Wechselbestimmung jener Attribute selbst und somit die Vollständigkeit der constitutiven Merkmale der Materie in unser Verständniß aufzunehmen.

Die Aehnlichkeit wird durch die Zusammensetzbarkeit zur äußeren Aehnlichkeit, und die Zusammensetzbarkeit wird durch die Aehnlichkeit zur inneren Aehnlichkeit bestimmt. Die Aehnlichkeit nämlich, welche zwischen allen Körpern als die Bestimmtheit ihrer Besonderheit durch ihre Affinität mit der Nothwendigkeit einer wesentlichen Eigenschaft der Verschiedenheit und der Wandelbarkeit des Körperlichen Statt findet, steht eben so wesentlich in einer doppelten Beziehung zu der Zusammensetzbarkeit. Sie erhält einerseits eine nähere Determination dadurch, daß in ihr die Zusammensetzbarkeit sich offenbart, daß die in veränderlicher Weise erscheinende Zusammengesetztheit aus qualitativ-quantitativen Bestandtheilen an ihr zu ihrem Ausdrucke gelangt. So kommt sie in der räumlichen Aeußerlichkeit zum Vorschein und ist das Aeußere der Aehnlichkeit zwischen den besonderen Stoffen. Andererseits spricht sie näher sich darin aus, daß auf ihr die Zusammensetzbarkeit der Stoffe beruht. In dieser Determination ist sie das Innere der Aehnlichkeit zwischen denselben. Dem entsprechend wird der Contrast an dem Besonderen durch die Zersetzbarkeit zum äußeren Contraste bestimmt. Denn indem die verschiedenen Stoffe, vermöge der Zersetzung aus einander hervorgetreten, in ihrer veränderlichen Besonderheit außer einander neben oder nach einander bestehen, stellt sich ihr Contrast in der Aeußerlichkeit dar. Umgekehrt wird die Zersetzbarkeit durch den Contrast zum Inneren des Contrastes bestimmt. Dieser manifestirt sich dadurch an jener, daß je zwei bis dahin gemischte Stoffe in dem Momente, wo ihr Contrast sich zu äußern beginnt, zur Ausscheidung gelangen, und daß sie, solange der Contrast zwischen ihnen überwiegend über ihre Aehnlichkeit sich erweist, nicht wieder durch Zusammensetzung sich vereinigen können.

Hiermit sind die einander entgegengesetzten, mit einander

wechselnden Bestimmungen nachgewiesen und erklärt, welche als grundwesentlich den objectiven Begriff des Körperstoffes bilden. Wir können nunmehr die synthetische Definition desselben in den Worten zusammenfassen, deren Sinn durch die vorangehende Untersuchung uns aufgeschlossen ist. Der Körperstoff ist die räumlich-zeitliche Aeußerlichkeit, nebst der nur in der Verwirklichung derselben sich erweisenden dynamischen Innerlichkeit, welche allen Einzelwesen in unserem Wahrnehmungsgebiete gemeinsam als die unerläßliche Grundlage ihrer natürlichen Gattungseigenthümlichkeiten zukommt, von der Seite der Unmittelbarkeit, der Verschiedenheit und Wandelbarkeit ihrer besonderen Gestaltungen betrachtet, von welcher sie als das Zusammensetzbare und Zersetzbare in der veränderlichen Wechselbestimmung des Aeußeren und des Inneren der Aehnlichkeit und des Contrastes zwischen dem quantitativ Verschiedenen sich darstellt.

Anm. Erfahrungsmäßig tritt uns überall, soweit die chemische Beobachtung reichen kann, die es mit dem Körperstoff als solchem zu thun hat, anschaulich dasjenige vor Augen, was begriffsmäßig allgemein von dem Körperstoffe gilt. Die besonderen Stoffe stehen in ihrer Besonderheit eben so thatsächlich, wie nothwendig unter den nachgewiesenen charakteristischen Merkmalen der Materie, und gehen daher, während sie immer zusammengesetzt und zersetzt, zusammensetzbar und zersetzbar, innerlich und äußerlich einander ähnlich und von einander contrastirend sein müssen, in ihren gegenseitigen Verhältnissen zu einander wechselnd aus der einen entgegengesetzten Bestimmung in die andere über. In den Verhältnissen der doppelten Wahlverwandtschaft erscheint dieser Wechsel besonders augenscheinlich. So zeigt sich z. B., wenn man einerseits Natron und Schwefelsäure, anderseits Kalkerde und Salzsäure in unmittelbare allseitige Berührung bringt, an den in diese Verbindung gesetzten Stoffen die innere Aehnlichkeit überwiegend über den inneren Contrast, so daß sie einander durchdringend und auflösend zu der festen Verbindung des Glaubersalzes und der salzsaueren Kalkerde sich vereinigen. Dagegen

tritt zwischen ihnen der innere Contrast überwiegend über die innere Aehnlichkeit hervor, wenn man das Glaubersalz und die salzsauere Kalkerde im flüssigen Zustande mit einander mischt, wo die Schwefelsäure sich von dem Natron trennt, indem sie der stärkeren Anziehungskraft folgt, welche sie mit der Kalkerde zum Gyps verbindet, und die Salzsäure sich von der Kalkerde trennt, mit dem Natron zum Kochsalz sich verbindend.

b. Das reine Körperwesen.

40. Vermittelst der Verschiedenheit und Wandelbarkeit des Materiellen, die auf den Attributen des Körperstoffes beruht, offenbart sich für unser rationales Causalverständniß das ihnen übergeordnete, in ihrem Wechsel sich immer gleich bleibende Charakteristische des Identischen und Beharrlichen an der Körperlichkeit. Denn wir erkennen mit apodiktischer Gewißheit: in dem Wandel des Materiellen geht jedes quantitativ Verschiedene aus der einen Zusammensetzung und Zersetzung in die andere über. Niemals aber, solange die thatsächlich vorhandene Vielheit der Einzelwesen und Ordnung der Dinge besteht, kann das quantitativ Verschiedene aufhören, zu sein, was es ist, folglich ein Theilbares, Angrenzendes und Besonderes, ein veränderlich Zersetztes und Zusammengesetztes zu sein. Die Veränderungen des Materiellen bewegen sich insgesammt innerhalb der Sphären, welche den primitiven Grundformen des Neben-, Nach- und Ineinanderseins angehören, aber unveränderlich bleibt die Seite der Einerleiheit an diesen Grundformen, jede dieser Sphären ist umschlossen von einer Identität, welche an allen in ihnen möglichen Veränderungen sich manifestirt. Wie also auch das Materielle mannigfaltig und wandelbar gesondert und gemischt ist, die Sonderung und die Mischung ihrem Wesen nach machen sich in allem diesen Anderssein und diesem Wechsel immer auf gleiche Weise als dasjenige geltend,

was sie als solche überhaupt sind. Dem gemäß muß das Beharrende Identische an dem Außer- und Ineinandersein nach seiner Unzertrennlichkeit von der Diversität und dem Wechsel des letzteren und nach seinem wandellos bestimmenden Zusammenhange mit demselben erfaßt werden. Zuerst ist es für unsere Erwägung erfoderlich, jenes Identische in seinem begrifflichen Unterschiede von dem Zugleichsein und von der Aufeinanderfolge, von der qualitativen und der quantitativen Verschiedenheit genau uns festzustellen, damit wir hierauf des Zusammenhanges ohne Verwirrung uns bewußt werden und in ihm die Normen des reinen Körperwesens zu unserer Anerkennung bringen können.

41. Wir betrachten zunächst das sich immer gleich Bleibende an dem Verschiedenen Veränderlichen theils des Nebeneinanderseins, theils des Nacheinanderseins. In dieser reinen Identität gefaßt ist das Einerlei an dem Nebeneinandersein als der Raum, das Einerlei an dem Nacheinandersein als die Zeit zu bezeichnen, nach der streng metaphysischen Bedeutung beider Charaktere des Seins, welche im gemeinen Sprachgebrauche mit manchen verwandten untergeordneten Bestimmungen der Räumlichkeit und der Zeitlichkeit der Einzelwesen verwechselt wird. Der Raum wird in der populären Vorstellungsweise für gleichgeltend genommen mit der Ausdehnung, mit der Ausgedehntheit und mit dem Orte, die Zeit für gleichgeltend mit der Dauer und mit der Folge bestimmter Veränderungen. Aber auch aus den speculativen Gesichtspuncten der älteren und der neueren philosophischen Systeme ist die richtige Definition beider unmittelbar zu dem Identischen an dem Sein des Körperlichen gehörigen Realcharaktere noch keineswegs gelungen.

Die Aufgabe, die objectiven Begriffe des Raums und

der Zeit zu erklären und zum Gegenstand eines befriedigenden Verständnisses zu machen, hat seit Aristoteles als eine der wichtigeren speculativen Probleme vielfach die philosophische Forschung beschäftigt, und sehr verschiedenartige Behandlungsweisen erfahren. Die hierher gehörigen, bis jetzt zum Vorschein gekommenen Versuche sind auf analoge Weise und aus gleichen Gründen fehlgeschlagen, wie die bisherigen Definitionen der Körperlichkeit. Bei keinem anderen Gegenstande des rationalen Erkennens übt die Einbildungskraft durch die Einmischung ihrer Individualbilder und Gemeinbilder einen so leicht entstellenden und verdunkelnden Einfluß, als bei dem in Rede stehenden. Was den Raum betrifft, so ist ausdrücklich von ihm zu bemerken, weil dies hinsichtlich seiner mehr noch, als im Bezug auf die Zeit verkannt wird, daß er unmittelbar in seiner reinen universellen Wahrheit lediglich ein Gegenstand des Wesenverständnisses, nicht aber des anschaulichen Vorstellens ist und sein kann. Nur mittelbar findet die Anerkennung seiner Eigenthümlichkeit in dem Anschaulichen an der Vorstellung der Ausgedehntheit der Körper und der Zwischenräume zwischen ihnen eine Unterstützung. So lange aber die hier erfoderliche Methode der Betrachtung fehlt, wird gewöhnlich aus jener Vorstellung durch eine irrige Abstraction ein verkehrter Raumbegriff gewonnen. Alsdann findet sich die insgemein herrschende Täuschung ein, der zufolge im Gegensatze gegen das Ausgedehnte als gegen das Raumerfüllende der Raum überhaupt für die absolute Leere gilt, welche durch das Ausgedehnte erfüllt ist, und welche als Raum übrig bleiben würde, wenn auch die Körper und ihre gegenseitigen Abstände nicht vorhanden wären. Diese übliche täuschende Vorstellungsweise verband sich bei Kant mit dem idealistischen Irrthume, in welchem er den Raum für die bloße subjective Form der Anschauungen des äußeren Sinnes hielt. Denn nur das Vacuum hatte er im

Auge, indem er unter den vermeintlichen Beweisen für die Richtigkeit dieser Meinung die Behauptung aufstellte: man könne sich keine Vorstellung davon machen, daß der Raum nicht sei, obgleich man sich recht wohl denken könne, daß keine Gegenstände in ihm angetroffen werden. Schon in der alten atomistischen Lehre des Leukipp und des Demokrit erhielt das Trugbild des absoluten leeren Raumes eine wichtige Bedeutung, da diese Denker ohne die Annahme desselben die Vielheit, die Bewegung und die Veränderung der Dinge nicht erklären zu können glaubten. Sie behaupteten daher im Gegensatze gegen die Eleaten, welche die Existenz des Nicht-Realen und mithin auch der Leere läugneten: das Nicht-Reale existire eben so wohl, wie das Reale, weil der leere Raum nicht minder Wirklichkeit besitze, als das ihn Erfüllende. Auch folgerten sie aus der Grenzenlosigkeit der Leere, daß die Vielheit der in ihr vorhandenen Atome eine unendliche sein müsse.

42. Um von dem bezeichneten täuschenden Schein uns zu befreien und zur Verdeutlichung des wahren Erkenntnißbegriffes des Raumes zu gelangen, müssen wir in dem von mir ausgesprochenen Sinne die Unzertrennlichkeit der Identität des Nebeneinander von dem veränderlichen Nebeneinandersein des Körperstoffes genau mit unserem Verständniß festhalten. Wir sehen alsdann ein, daß nichts unstatthafter ist, als von dem Dasein der räumlich bestimmten Dinge überhaupt abstrahiren zu wollen und der für das verworrene Vorstellen zurückbleibenden allgemeinen Leere die Bedeutung des Raums zu ertheilen. Dagegen sind allerdings einzelne leere Zwischenräume, gesetzt auch sie lassen sich nicht vollständig in der Erfahrung nachweisen und hervorbringen, wenigstens ohne Widerspruch vorstellbar. Denn der Raum erweist sich ebensowohl durch die Intervalle zwischen den Körpern, wie durch die Aus-

gedehntheit der Körper, durch die von ihnen eingenommenen Orte, wie durch ihre Ortsveränderungen in seiner Untrennbarkeit von der Realität der räumlich bestimmten Dinge. Jeder Zwischenraum, so wie jeder Ort, an welchem ein Körper sich aufhält und den er abwechselnd zu erfüllen und wieder zu verlassen im Stande ist, besitzt nur dadurch eine reale Bedeutung als etwas Räumliches, als eine Raumbestimmtheit, daß die Einzelwesen mit den Charakteren der Solidität, der Ausgedehntheit und der Gestalt, also die körperlichen Dinge existiren, denen eine bestimmte extensive Quantität angehört, und welche vermittelst ihrer verschiedenen Gestalten, Entfernungen, Bewegungen und Zustände der relativen Ruhe in mannigfaltigen räumlichen Verhältnissen zu einander stehen. Wären diese Eigenschaften und Verhältnisse der Einzelwesen nicht, so würden die Intervalle und die Orte weder Bestimmungen der Wirklichkeit, noch Gegenstände des Vorstellens sein. Auch nicht Gegenstände unseres Vorstellens. Denn die Hypothese, daß uns unabhängig von unserer Wahrnehmung und von unserer willkürlichen Gliederbewegung, daß uns rein apriori eine Vorstellung des Raumes einwohne, ist in jeder Beziehung falsch. Sie widerstreitet ebensowohl der Natur des Raumes, als der Natur unseres Erkenntnißvermögens, dem, wie sich oben für unsere Betrachtung ergeben, nichts angeboren sein kann, als die Anlage, welche in einem gesetzmäßigen Entfaltungsgange, zunächst in unserer Wechselwirkung mit der Außenwelt, sich entwickelt. Die abstract mathematischen Auffassungen und Gestaltungen der Raumgröße entspringen, wie oben dargethan worden, aus dem Denkacte der Abstraction von den in uns vorhandenen Anerkennungen der thatsächlichen Räumlichkeit der Dinge, von solchen Anerkennungen, welche wir in der erfahrungsmäßigen Ausbildung unseres Erkenntnißvermögens mit intellectueller Gesetzmäßigkeit uns an-

geeignet haben, und welche mit zweifelloser, in der Selbstgewißheit unseres eignen Daseins eingeschlossener Gewißheit vermöge des Wesens unserer Persönlichkeit uns angehören. Wenn man in der mathematisch formalen Vorstellungsweise von der Beschaffenheit und der Existenz der Körper absieht, welche einen bestimmten Ort einnehmen und in gewissen Entfernungen von einander sich befinden, so bleibt für das Wesenverständniß und für die Anschauung der Einbildungskraft ein durch das Maß bestimmbares Bild der Größe zurück, die den Orten und den Entfernungen angehört. Eine solche Vorstellungsgröße der Ausgedehntheit läßt sich im logisch mathematischen Denken, so lange man will, theilen und erweitern, und ihre Eigenthümlichkeit wird aus dem Grunde, weil in ihr der unveränderliche Charakter des Raumes ohne Berücksichtigung der qualitativen Merkmale der Körper sich darstellt, mit der Eigenthümlichkeit des Raumes selbst gewöhnlich verwechselt. Daher wird der Raum fälschlich für etwas sowohl der Quantität, als der Qualität nach in Betracht Kommendes angesehen. Er wird hinsichtlich der Quantität für die in's Endlose theilbare und in allen möglichen Gestaltungen bestimmbare Größe der Ausdehnung, rücksichtlich der Qualität aber für das leere Behältniß gehalten, in welchem die mechanisch undurchdringlichen Gestalten ihren Aufenthalt haben. Zur Ueberwindung dieses Irrthums bedarf es sowohl des gültigen metaphysischen Verständnisses der Wahrheit des Raumes, als der erkenntnißtheoretischen Einsicht, daß man nur in Folge der vorausgegangenen bewußtvollen Wahrnehmungen und Anerkennungen von Körpergestalten und von Zwischenräumen zu der abgesonderten abstracten Vorstellung der ihnen zukommenden räumlichen Form und Größe gelangen kann. Auch ist nicht zu übersehen, daß es in der That unmöglich ist, was Kant irriger Weise für möglich hielt, gänz-

lich von den im Raume vorhandenen Gegenständen abzusehen. Wenn wir gleich jeden besonderen außer uns vorgestellten Körper aus dem Orte, an welchem wir ihn uns vergegenwärtigen, in unserem Vorstellen hinwegzunehmen vermögen, so bleibt doch immer unsere eigne Ausgedehntheit und Bewegungsfähigkeit, von denen wir selbst nicht abstrahiren können, für unser Bewußtsein übrig. Wir selbst als einen bestimmten Platz einnehmende und von demselben aus hierhin und dorthin uns bewegende, oder doch die Bewegung nach dieser oder jener Richtung hin als möglich denkende Einzelwesen sind für unsere eigne Auffassung bei allem solchen Hinwegdenken der fremden Körper aus ihren Orten vorhanden. Wäre es uns wirklich, wie dies keinesweges der Fall ist, durch die Gesetzmäßigkeit unseres Erkennens verstattet, als denkbar anzunehmen, daß die Realität der Körper, also auch die Realität ihrer Entfernungen von einander und ihrer Bewegungen aufgehoben würde, dann müßte zugleich hiermit angenommen werden, daß der Raum hinwegfiele. Die alsdann zurückbleibende allgemeine Leere, die wir uns freilich nur als ein erkenntnißwidriges und nicht wirklich zu vollziehendes Problem unseres Vorstellens vorhalten können, würde sich uns, insofern wir von ihr aussagen müßten, daß sie sich gleichgültig dagegen verhielte, ob die Körper und deren Zwischenräume und Bewegungen existiren oder nicht, keinesweges als den Raum, sondern als das Nichts darstellen, verdiente wahrhaft die alte Benennung des Inane oder des *Μὴ — Ὄν*. Dagegen die beschränkte relative Leere, die wir uns vorzustellen fähig und berechtigt sind, besitzt nur in Folge der Wahrheit des Raumes, in Folge des Identischen und Wandellosen an dem Wandelbaren des Nebeneinanderseins, an dem Veränderlichen der Ausgedehntheit und der gegenseitigen Abstände der Körper für unsere Erkenntniß die Bedeutung, daß sie das von dem Körperstoff Erfüllbare ist.

43. Von dem zur Verdeutlichung des Raumbegriffes Angeführten läßt sich ohne Schwierigkeit auf den Zeitbegriff die Anwendung machen, dem Parallelismus zufolge, der zwischen beiden Charakteren der Aeußerlichkeit des Daseins Statt findet. Hinsichtlich der Zeit gilt in der ihrer Eigenthümlichkeit entsprechenden Weise Alles, was hinsichtlich des Raumes. Sie ist in Uebereinstimmung mit der Identität des Raumes die an aller Verschiedenheit in dem Nacheinandersein des Mannigfaltigen identische, wandellos sich immer gleich bleibende Einerleiheit des Nacheinander. Ihr begegnet, wie dem Raume, daß ihr wahrer Erkenntnißbegriff gemeiniglich mit einer logisch mathematischen Abstraction verwirrt und verwechselt wird. Hier hat diese das Gemeinschaftliche an der Dauer und an der Aufeinanderfolge der einzelnen besonderen Veränderungen, der entstehenden und vergehenden Dinge und Zustände zu ihrem Gegenstande, indem man absieht von den näher bestimmten Eigenthümlichkeiten des individuellen Daseins, Werdens und Geschehens. Die bezeichnete Abstraction verbindet sich mit einer mehr oder weniger anschaulichen Vorstellung des zeitlich Determinirten, welche in uns zunächst auf die Anerkennung der von unserer Erinnerung mit Klarheit vergegenwärtigten Dauer von uns selbst erlebter und in ihrer Besonderheit unterschiedener Zustände sich stützt, und sie erweist sich in der ihr angehörigen Sphäre dadurch, daß die Länge und die Menge der abstract gedachten einzelnen Veränderungen durch Maß und Zahl bestimmt werden kann. Hierbei macht sich als das einfachste auch für unsere Anschauung mit zureichender Klarheit hervortretende Maß die Dauer der kürzesten Veränderung geltend, deren wir als einer von uns wahrgenommenen in ihren Grenzen uns bewußt werden können. Man bezeichnet sie als den Augenblick, und es ist anzunehmen, daß sie ungefähr den zwölften Theil einer Secunde währt, da wir etwa zwölf auf

einander folgende Schälle in einer Secunde unterscheidend mit unserem Ohr aufzufassen vermögen. Auf der andern Seite findet sich eine relativ für uns längste Dauer, deren zureichend klare Anschauung, wie die der kürzesten, durch die Organisation sowohl unseres leiblichen, als unseres sinnlich-geistigen Lebens uns verstattet ist. Jenseits der Schranken dieser Anschaulichkeit können wir aber in der gesetzmäßigen Thätigkeit unseres reinen mathematischen Denkens die abstract vorgestellte einzelne Veränderungsdauer, solange wir wollen, sowohl theilen, wie vergrößern, wobei wir die Bedeutung der von uns festgestellten Quantität stets auf gleiche Weise in unserem verstehenden Denken festhalten, wenn auch die Anschauung immer verworrener wird. Diese abstracte Vorstellung nun der durch ein Maß bestimmten und beliebig bestimmbaren Fortdauer und Mehrheit einzelner auf einander folgender Veränderungen ist es, welche mit dem Zeitbegriff identificirt zu werden pflegt, weil in ihr die Zeit auf eine dem mathematischen Denken und mehr oder weniger auch dem anschaulichen Vorstellen zugängliche Weise sich manifestirt. Hieraus entsteht dies, daß man der Zeit selbst diejenigen Prädicate beilegt, welche nur den auf einander folgenden besonderen Zuständen in ihrer Begrenztheit zukommen, daß man ihr die Theilbarkeit, die Veränderlichkeit und Vergänglichkeit, das Kommen und das Schwinden, das ehemalige, gegenwärtige und zukünftige Dasein zuschreibt. Im gewöhnlichen Leben, für die populäre Ansicht geht daraus kein eigentliches Mißverständniß hervor, weil nach dem gemeinen Sprachgebrauche das Wort „Zeit" den Umfang und die Grenzen der besonderen Veränderung bedeutet und der adäquate Erkenntnißbegriff der Zeit nicht in Frage kommt. Aber in dem Gebiete des metaphysischen Forschens zeigt sich hierin ein tief eingreifender Irrthum.

Anm. Im Bezug auf den Zeitbegriff bemerkte Kant selbst eine

Schwierigkeit, welche der Denkbarkeit seiner Behauptung in den Weg trete, daß die Zeit nichts Anderes sei, als die Form unseres inneren Sinnes, also unseres Anschauens unser selbst und unserer inneren Zustände. Diese Schwierigkeit bestehe darin, daß durch den Wechsel unserer eignen Vorstellungen, wenn man gleich alle äußeren Erscheinungen nebst deren Anderswerden läugnen wollte, die Wirklichkeit der Veränderungen bewiesen werde. Der unwiderleglichen Kraft dieses Beweises wußte er nichts Besseres entgegenzustellen, als die in der That nichtssagende Versicherung: wenn wir uns selbst oder wenn andere Wesen uns ohne die Form unserer Sinnlichkeit anschauen könnten, so würden eben dieselben Bestimmungen unserer Persönlichkeit, die wir jetzt als Veränderungen auffassen, eine Erkenntniß geben, in welcher die Vorstellung der Zeit und mithin auch der Veränderung gar nicht vorkäme. Es ist unmöglich, dies als denkbar uns vorzuhalten, weil wir uns hiermit den Begriff der menschlichen Persönlichkeit gänzlich vernichten würden, daß das Dasein des Menschen, seine Wechselwirkung mit anderen Existenzen, sein Erkennen und Wollen, sein Handeln und Leiden, seine Entwickelung und Bildung an sich außerhalb der Zeit und der Veränderung stehe. Auch ist es eben so unmöglich, in Abrede zu stellen, daß Alles, was der Wirklichkeit angehört, entweder veränderlich oder unveränderlich sein muß. Der Versuch, den Menschen von beiden Kategorieen in unserem Vorstellen auszuschließen, kann daher eben so wenig gelingen, wie der andere, ihn als ein unveränderliches Wesen anzusehen.

44. Durch die nämliche Vermittelungsweise, wie in der Sphäre der Coexistenz und der Succession der Raum und die Zeit sich offenbaren, erweist sich in der Sphäre der qualitativen Verschiedenheit die Einerleiheit an dem In- und Durcheinandersein. Wir nennen diese Identität der qualitativen Bestimmtheit überhaupt, welche bei allen möglichen Modificationen und Umwandelungen der letzteren sich immer gleich bleibt, die qualitative Einheit. Aus ihrem Verständniß ergibt sich sogleich auch die Bedeutung der quantitativen Einheit,

welche, entsprechend der Vereinigung des Zugleichseins, der Aufeinanderfolge und der qualitativen Verschiedenheit zur quantitativen Verschiedenheit, in dem Zusammenhange des Raumes und der Zeit mit der qualitativen Einheit besteht. Sie ist der identische Charakter des Besitzes der Quantität nebst der in ihr eingeschlossenen Qualität überhaupt, welcher als Grundform in der allgemeinen reinen Wesenheit des Körpers das begrifflich nothwendige Fundament für die Verschiedenheit und für den Wechsel in den qualitativ-quantitativen Determinationen der besonderen Körperstoffe enthält. Die Attribute der quantitativen Einheit, übergeordnet und correspondirend denen der quantitativen Verschiedenheit, sind folgende. Innerhalb jener Einheit ist erstens das Eigenthümliche des Raumes und der Zeit in ihrem bestimmenden Zusammenhange mit der qualitativen Einheit die räumliche und die zeitliche Stetigkeit, welche der Theilbarkeit des quantitativ Verschiedenen entspricht, und zweitens das Eigenthümliche der qualitativen Einheit als der räumlich und zeitlich bestimmten das Maß, das Abgemessensein des Qualitativ-Quantitativen im Raum und in der Zeit. Drittens beruht in der quantitativen Einheit auf dem Zusammenhange der räumlichen Stetigkeit mit dem Maße die Solidität im Raume, und auf dem Zusammenhange der zeitlichen Stetigkeit mit dem Maße die Dauer in der Zeit. Beide Attribute bilden das Beharrliche der reinen Einzelheit des räumlich Soliden und zeitlich Dauernden, welche der veränderlichen Besonderheit des quantitativ Verschiedenen entspricht.

45. Hiermit haben wir die übergeordneten Grundbestimmungen des Wandellosen Identischen an der reinen Einzelheit des Körperlichen in ihrem Unterschiede von den untergeordneten Grundbestimmungen des Wandelbaren Verschiedenen an der Besonderheit des Körperlichen aufgestellt. Durch die Un-

terscheidung sind wir in den Stand gesetzt, die Beknüpfung der übergeordneten mit den untergeordneten und hierin das dynamische Verhältniß zwischen beiden anzuerkennen, in welchem jene das Unabänderliche der ideal-realen Form des reinen Körperwesens ausdrücken.

Zuerst kommt in Betracht der bestimmende Zusammenhang, in welchem der Raum mit dem wandelbaren Nebeneinandersein des Materiellen steht. Dieser Zusammenhang ist die beharrliche identische Weise, wie jenes Nebeneinandersein, unbeschadet dessen, daß es an dem Besonderen mit dem Nacheinander- und mit dem In- und Durcheinandersein wechselt, insofern es als solches hervortritt, den Charakter des Raumes zum Ausdruck bringen muß. Hierin besteht die Norm der Ausdehnung. Sie darf einerseits nicht mit dem Raume verwechselt werden, dessen reine Identität durch sie an dem Zugleichsein des Mannigfaltigen manifestirt wird, indem sie die wandellose Weise des Bestimmtseins der Coexistenz des Mischbaren Trennbaren im Raum ist. Andererseits darf sie nicht mit der Ausgedehntheit verwechselt werden, die, wie wir später erwägen werden, ein unmittelbares Attribut der physischen Körper ist, für welches sie das allgemeine bleibende Gesetz enthält.

Zweitens ist der bestimmende Zusammenhang der Zeit mit der Aufeinanderfolge an dem Körperstoffe die Norm der Veränderung. Sie ist die allgemeine, als ein Gesetz, welches unmittelbar dem körperlichen Dasein, und erst mittelbar auch dem Wirken und Leiden der durch dieses Dasein bedingten höheren Fähigkeiten der Einzelwesen vorgezeichnet ist, sich immer gleich bleibende Weise, wie die Zeit in allen Modificationen des Nacheinanderseins an dem Wechselnden und Wandelnden sich offenbart. Sie unterscheidet sich mithin von der Zeit, als von der reinen Identität des Nacheinander dadurch,

daß in ihr das unterhalb dieser Identität stehende Universelle an dem Anderswerden des quantitativ Verschiedenen, an dem Uebergang der entstehenden und vergehenden Zustände in einander ausgedrückt ist. Durch die Ausdehnung bestimmt erweist sich die Veränderung als die Bewegung. Das Anderswerden überhaupt erfolgt in den drei Momenten, in denen die Zeit an ihm sich manifestirt, und deren Unterschied und Zusammenhang als das dreifache Zeitverhältniß bezeichnet zu werden pflegt. Unaufhörlich scheiden sich durch das momentane Dasein des vorübergehenden Zustandes, durch die Gegenwart, das Vorübergegangensein des ihm vorhergehenden, die Vergangenheit, und das Bevorstehen des ihm nachfolgenden, die Zukunft.

Anm. Nur im Bezug auf die begrenzte zeitliche Dauer sowohl der einzelnen in ihrer Besonderheit entstandenen und untergehenden individuellen Existenzen, als jeder beschränkten Menge der auf einander folgenden gilt es, daß ihre Vergangenheit in dem gleichen Maße zunimmt, wie ihre Zukunft abnimmt. Eben so gilt es von ihr, zufolge der Ewigkeit der kosmischen Veränderungsreihe im Universum, deren Wahrheit später durch die transcendentale Betrachtung bewiesen werden wird, daß einer jeden solchen Dauer andere Veränderungen vorausgegangen sind, welche als Vergangenheit vor ihren Grenzen liegen, und andere Veränderungen nachfolgen, welche zu ihr als die außerhalb ihrer Grenzen befindliche Zukunft sich verhalten. Aber die absolute Einheit der ewigen Veränderungsreihe, welche in ihrem unendlichen Umfange alle begrenzte zeitliche Dauer der von jeher entstandenen und stets wieder entstehenden besonderen Veränderungsreihen umfaßt und in demselben die Identität der Zeit und die wandellose Norm der Veränderung für alles Werden, wandelbare Dasein und Geschehen enthält, unterliegt als solche nicht selbst der Veränderung und der Zeit. Sie ist keines Fortschreitens, keines Wachsthumes fähig, weil sie die schlechthin eine anfangslos-endlose ist, sie bleibt bei allem in ihr befaßten stetigen

Anderswerden des Besonderen immer sich selbst gleich, sie zerfällt nicht in eine Vergangenheit und in eine Zukunft. Es ist ein Mißverständniß des populären Vorstellens, welches ihr, obgleich ihr in ihrer Einheit die Ewigkeit und Unveränderlichkeit zukommt, diejenigen Charaktere zuschreibt, welche nur den in ihr eingeschlossenen, beginnenden, in der Zeit fortschreitenden und endenden, immer auf andere folgenden und anderen vorausgehenden Theilganzen angehört.

46. In Verbindung mit den Normen der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung finden ferner die wandellosen Realformen Statt, in denen das Bestimmtsein der qualitativen und der quantitativen Verschiedenheit durch die gleichnamige Einheit sich ausspricht. Wir bezeichnen sie als die qualitative und die quantitative Einzelheit.

Die qualitative Einzelheit constituirt von der Seite der chemischen Beschaffenheit das reine Wesen des Körpers. Sie ist die beharrliche Norm der eigenthümlichen Mischung und Beschaffenheit, welche bei allem Wechsel der Besonderheit immer an der Einzelheit des Körpers sich darstellt und den für sich vorhandenen nothwendig als solchen charakterisirt. In ihr offenbart sich also die Identität der „Qualität überhaupt" vermittelst des Bleibenden der unabänderlichen Weise, wie das Veränderliche der Qualität an jedem Körper hervortreten muß. In dem nämlichen Verhältniß steht zu der Besonderheit des quantitativ Verschiedenen die quantitative Einzelheit. Sie bezeichnet den bestimmenden Zusammenhang, in welchem die Charaktere der quantitativen Einheit, die räumliche und die zeitliche Stetigkeit, das Maß, die Solidität im Raume und die Dauer in der Zeit mit den Charakteren der quantitativen Verschiedenheit, mit der Theilbarkeit, der qualitativen Angrenzung und der Besonderheit stehen. Demnach schließt sie folgende Normen des reinen Körperwesens in sich ein.

Erstens kommt in Betracht die beharrliche Weise, wie unter der räumlichen und der zeitlichen Stetigkeit die Theilbarkeit hervortreten muß. Hierin besteht die Norm der Cohäsion. Alle Verschiedenheiten und Veränderungen, denen das quantitativ Verschiedene zufolge seiner Theilbarkeit unterworfen ist, finden unter der Sphäre derjenigen Identität Statt, unter welcher dasselbe nie aufhören kann, dem Charakter der quantitativen Einheit untergeordnet und mithin als ein räumlich und zeitlich stetiges bestimmt zu sein. Diese sich immer gleich bleibende Bestimmtheit der Theilbarkeit durch die Stetigkeit ist das Unwandelbare der Realform der Cohäsion, ein Charakter der quantitativen Einzelheit, eine Norm des reinen Körperwesens, während die Theilbarkeit das Wandelbare der Materie unterhalb dieses Wesens charakterisirt. Zweitens ist in der quantitativen Einzelheit die der quantitativen Verschiedenheit angehörige Affinität durch den in der quantitativen Einheit enthaltenen Charakter des Maßes wandellos determinirt. Die wandelbare chemische Beschaffenheit des besonderen Materiellen, welche in der Affinität sich ausspricht, muß an jedem Körper unter dem identischen Charakter des Abgemessenseins der Mischung im Raum und in der Zeit hervortreten. Dieses Attribut des quantitativ Einzelnen, die Bestimmtheit der Affinität durch das Maß, ist die für das reine Körperwesen constitutive Norm der Schranke. In dem der Cohäsion und der Schranke entsprechenden Verhältnisse der räumlichen Solidität zu der Besonderheit besteht die Norm der Figur, und in dem der zeitlichen Dauer zu der Besonderheit die Norm der Masse. Vermöge des in der quantitativen Einzelheit ausgedrückten Identisch-Beharrlichen des reinen Körperwesens kann das Veränderliche der Besonderheit des Materiellen nie anders der Wirklichkeit angehören als unterhalb der Einerleiheit der räumlichen Solidität und der zeitlichen Dauer. Das sich immer gleich Bleibende in der Weise, wie

die Besonderheit des Materiellen durch die Solidität bestimmt wird, ist die wandellose Norm des reinen Körperwesens, welche wir zur Unterscheidung von der Gestalt als einem Attribut des physischen Körperwesens, die Figur nennen, und das ihr Entsprechende in der Weise, wie die Besonderheit durch die zeitliche Dauer bestimmt wird, ist als Realform des reinen Körperwesens die Norm der Masse. Die Bestimmtheit der Masse durch die Figur ist die Einzelheit des reinen Körperwesens.

c. Die Attribute des physischen Körperwesens.

47. Die Normen des reinen Körperwesens prägen den Eigenthümlichkeiten des Körperstoffes diejenigen Charaktere auf, in denen die Attribute der Einzelheit des physischen Körpers bestehen. Diese Einzelheit ist in ihrer idealen Realität, in ihrer normalen Macht und Gültigkeit wandellos und identisch, indem stets das quantitativ Verschiedene auf gleiche Weise durch sie bestimmt wird, aber ihre Erscheinung in jedem Individuum ist wandelbar und vergänglich. Der individuelle physische Körper dauert so lange fort, als das Einzelne Normale des reinen Körperwesens an der concreten Besonderheit des Stoffes sich ausdrückt, hört aber auf in seiner Individualität zu existiren, sobald diese Besonderheit in eine andere übergeht.

Unter den Normen des reinen Körperwesens sind es zunächst die der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung, deren bestimmender Zusammenhang mit dem Zugleichsein an dem Aufeinanderfolgenden, mit der Aufeinanderfolge an dem Zugleichseienden, und mit der Wechselbestimmung von beiden in Betracht kommt. Die Determination, welche jenes Zugleichsein durch die

Ausdehnung erhält, ist die Ausgedehntheit. Sie ist ein constitutives, in dem Wesen des physischen Körpers sich immer gleich bleibendes Attribut desselben, weil jeder besondere Stoff in seinem wandelbaren Nebeneinandersein nicht anders als unter der Norm der Ausdehnung seine Gestaltung besitzen kann. Aber diese Gestaltung in ihrer unmittelbaren Existenz, die Ausgedehntheit des individuellen physischen Körpers ist zufolge der Wandelbarkeit des Zugleichseins an dem Aufeinanderfolgenden wandelbar und vergänglich. Im gleichen Sinne wird die Aufeinanderfolge an dem Zugleichseienden durch die Norm der Veränderung zu der Veränderlichkeit des Ausgedehnten bestimmt. Diese Norm macht jenen Charakter der Materie zu einem bleibenden constitutiven Attribut des physischen Körpers. Eben so wird die Wechselbestimmung des Zugleichseins und der Aufeinanderfolge durch einander vermöge der Norm der Bewegung zu der Eigenschaft der Beweglichkeit des Körpers determinirt.

Ferner beruht darauf, daß die der Materie angehörige Eigenthümlichkeit des Qualitätswechsels, des Ueberganges von einer qualitativen Verschiedenheit in die andere durch die Norm der qualitativen Einzelheit bestimmt wird, die Qualität des physischen Körpers. Der Qualitätswechsel für sich allein ist nur die Offenbarung der Wandelbarkeit, welche der Materie zufolge der qualitativen Verschiedenheit zukommt. Indem aber diese Offenbarung nicht anders als unterhalb der qualitativen Einzelheit hervortreten kann, ist sie die chemische Qualität des Körpers als ein wesentliches Attribut desselben.

48. Hierauf sind die Bestimmungen zu erwägen, welche den Charakteren der quantitativen Verschiedenheit in ihrer Wechselbestimmung durch die Normen der quantitativen Einzel-

heit aufgedrückt werden, und welche die Eigenschaften der Quantität der physischen Körperlichkeit sind. Sie sprechen sich in folgender Ordnung für unsere Anerkennung aus.

Erstens findet der Zusammenhang der Cohäsion mit der Zusammensetzbarkeit und mit der Zersetzbarkeit Statt. Durch die Norm der Cohäsion wird die dem Körperstoff angehörige Zusammensetzbarkeit zu der Zusammenziehbarkeit determinirt, welche dem physischen Körper angehört, solange er in seiner individuellen Einzelheit fortdauert, dagegen die Zersetzbarkeit durch die Cohäsion bestimmt ist die Eigenschaft der Ausdehnbarkeit. Die Zusammenziehbarkeit und die Ausdehnbarkeit, welche begriffsmäßig allen Körpern zukommen, und bei den luftförmigen und dampfförmigen der eigenthümlichen Natur derselben gemäß am stärksten erscheinen, beruhen von der Seite der Materie auf den primitiven Fähigkeiten des Ineinanderseins und des Außereinanderseins der Bestandtheile des besonderen Stoffes. Die Wirkungen dieser Fähigkeiten, die Mischung des Gesonderten und die Sonderung des Gemischten stehen immer in einem bestimmten Verhältnisse zu einander, so daß bis zu einem gewissen Puncte ohne Aufhebung der Individualität des gegebenen Stoffes entweder die Innigkeit des Ineinanderseins und hiermit der Grad der Intensivität des Stoffes mit einer entsprechenden Verminderung der Extensivität, oder die Größe des Außereinanderseins und hiermit der Grad der Extensivität des Stoffes mit einer entsprechenden Verminderung der Intensivität zunehmen kann. Solange nun der Körper in seiner individuellen Einzelheit fortdauert, solange also die Cohäsion an seinem besonderen Stoffe determinirend sich erweist, spricht sich die Bestimmtheit der Zusammensetzbarkeit, der Fähigkeit des Ineinanderseins seiner Bestandtheile durch die Cohäsion als die Zusammenziehbarkeit aus, deren Wirkung die

Verdichtung des Körpers ist, und spricht sich die Bestimmtheit der Zersetzbarkeit, des Außereinandertretens der Bestandtheile durch die Cohäsion, deren Wirkung die Verdünnung ist, als die Ausdehnbarkeit aus. Hieraus ergibt es sich, in welchem Sinne die Cohäsion der Wechselbestimmung der Zusammensetzbarkeit und Zersetzbarkeit durch einander den Charakter der Größe der Ausgedehntheit, der extensiven Quantität ertheilt.

Zweitens findet der Zusammenhang der Schranke mit der Aehnlichkeit und dem Contraste Statt. Die zunächst für das Wandelbare der Materie charakteristischen Bestimmungen der Aehnlichkeit und des Contrastes werden innerhalb der Sphäre der Quantität der physischen Körperlichkeit durch die Schranke determinirt. Indem sich hierdurch die quantitative Einzelheit an ihnen zum Ausdrucke bringt und sie als zwei Attribute der physischen Körperlichkeit feststellt, erhält die Aehnlichkeit den Charakter der chemischen Verwandtschaft und der Contrast den Charakter des ausschließenden Contrastes. Der Wechselbestimmung der Aehnlichkeit und des Contrastes durch einander ertheilt die Schranke das Eigenthümliche der intensiven Quantität, der Größe der Qualität, des Grades der Beschaffenheit.

Drittens steht die Norm der Figur im bestimmenden Zusammenhange mit dem Aeußeren der Aehnlichkeit und des Contrastes. Sie ertheilt, als das Unwandelbare der Weise, wie die Solidität in der Besonderheit des Materiellen sich darstellt, dem Aeußeren der Aehnlichkeit und des Contrastes an der Materie die Eigenthümlichkeit constitutiver Attribute des physischen Körpers, dem Aeußeren der Aehnlichkeit den Charakter des Umfanges, dem Aeußeren des Contrastes den Charakter des Umrisses. Sie determinirt die Wechselbestimmung zwischen dem Aeußeren der Aehnlichkeit und des Contrastes zu der

Gestalt des physischen Körpers. Diese ist ein constitutives Attribut der Körperlichkeit, weil die Einzelheit des Körpers unter dem Unveränderlichen der quantitativen Einzelheit stehen und in seinem Stoffe den Ausdruck der räumlichen Solidität enthalten muß. Sie ist aber in ihrer concreten Erscheinung nicht bloß mit der Individualität des Körpers vergänglich, sondern auch während der Fortdauer derselben wandelbar, weil letztere für Veränderungen in dem Aeußeren der Aehnlichkeit und des Contrastes ihrer Materie einen Spielraum zuläßt.

Viertens wird durch die Norm der Masse das Innere der Aehnlichkeit und des Contrastes an dem Stofflichen determinirt. Das Innere der Aehnlichkeit, die in der Materie als die chemische Anziehungskraft und als die Zusammensetzbarkeit des Mischbaren wirkende Fähigkeit, erhält, indem sie durch die Norm der Masse, durch den Ausdruck der zeitlichen Dauer an der Besonderheit bestimmt wird, den Charakter der allgemeinen Attractivkraft als eines Attributes des physischen Körpers. Thatsächlich erweist sich diese an allen Körpern als die im geraden Verhältnisse der Quantität der physischen Körpermasse und in dem umgekehrten Verhältnisse des Quadrates der Entfernung wirkende Kraft der Gravitation. Solange der Körper in seiner individuellen Einzelheit fortdauert, wird in ihm das Innere der Aehnlichkeit durch das Beharrliche der quantitativen Einzelheit und durch die Norm der Masse gebunden, und tritt in ihm als ein grundwesentliches Merkmal der physischen Körperlichkeit, als die allgemeine Anziehungskraft hervor. Sobald aber die Wandelbarkeit der Materie durch den Uebergang von der einen qualitativen Verschiedenheit in die andere an der Individualität des Körpers sich zu offenbaren beginnt, und das Bestimmtsein der Besonderheit des Stoffes in ihrer concreten Erscheinung durch die quantitative Einzelheit

aufhört, bekundet sie sich wieder als die chemische Anziehungskraft vermittelst der gegenseitigen Durchdringung und Auflösung der zur Mischung gelangenden Stoffe. Dem entsprechend ist das Bestimmtsein des Inneren des Contrastes durch die Masse die Repulsivkraft, die Zurückstoßungskraft als das der Attractivkraft parallele Attribut des physischen Körpers. Jenes Innere, welches an der Materie als die Kraft des gegenseitigen Sichabstoßens und Sichaussonderns der bis dahin gemischten Bestandtheile sich erweist, wird durch die Norm der Masse zu einer constitutiven Eigenschaft der Einzelheit des physischen Körpers determinirt. Diese Eigenschaft äußert sich durch die mechanische Undurchdringlichkeit desselben, die erst in dem Augenblick aufhört, da die individuelle Einzelheit des Körpers untergeht und sich die Wandelbarkeit seines Stoffes durch die Mischung offenbart. Die Wechselbestimmung des Inneren der Aehnlichkeit und des Contrastes wird durch die Norm der Masse zu der Eigenthümlichkeit der mit der Attractivkraft und der Repulsivkraft versehenen physischen Körpermasse determinirt. Das Resultat unserer Construction der nachgewiesenen Attribute stellt sich in der Definition heraus: die Bestimmtheit des Körperstoffes durch die Einzelheit des reinen Körperwesens, oder, was dasselbe sagt, die Bestimmtheit der physischen Körpermasse durch die Gestalt ist die Einzelheit des physischen Körpers überhaupt.

Hiermit haben wir die metaphysische Aufgabe der Realerklärung des objectiven Begriffes der Körperlichkeit gelöst, und die thatsächliche Existenz derselben, indem wir in ihr das allgemeine Substrat für das Sein aller realen Gattungen der Dinge in unserer Erfahrungswelt verstanden haben, auf ihre begriffliche Wahrheit und Nothwendigkeit zurückgeführt.

Anm. 1. Um das Wesen des physischen Körpers uns zu verdeut-

lichen, bedarf es einer klaren und leichten Uebersicht der in ihm sich vereinigenden Charaktere der Körperlichkeit. Zur Unterstützung dieser Uebersicht dient folgende tabellarische Zusammenstellung.

I.

Die primitiven Grundformen der Körperlichkeit.

A.

Die Grundformen der Wandelbarkeit des Körperlichen in ihrem Unterschied und in ihrem einfachsten Zusammenhange:

1) Zugleichsein,
2) Aufeinanderfolgen,
3) Qualitative Verschiedenheit,
4) Quantitative Verschiedenheit:
   a) Theilbarkeit,
   b) Angrenzung,
   c) Besonderheit.

B.

Die Grundformen des Beharrlichen an dem Körperlichen in ihrem einfachsten Zusammenhange:

1) Raum,
2) Zeit,
3) Qualitative Einheit,
4) Quantitative Einheit:
   a) Räumliche und zeitliche Stetigkeit,
   b) Maß,
   c) Solidität im Raum und Dauer in der Zeit.

II.

Die Construction des objectiven Begriffs der allgemeinen Körperlichkeit.

A.	B.	C.
Charaktere des reinen Körperwesens.	Charaktere des Körperstoffes.	Charaktere des physischen Körpers.
I. Ausdehnung.	I. Zugleichsein an dem Aufeinanderfolgenden.	I. Ausgedehntheit.

II. Veränderung.	II. Aufeinanderfolge an dem Zugleichseinden.	II. Veränderlichkeit des Ausgedehnten.
III. Bewegung.	III. Wechselbestimmung des Zugleichseins an dem Aufeinanderfolgenden und der Aufeinanderfolge an dem Zugleichseinden.	III. Beweglichkeit.
IV. Qualitative Einzelheit.	IV. Qualitätswechsel.	IV. Qualität der physischen Körperlichkeit.
V. Quantitative Einzelheit:	V. Wechselbestimmung der Charaktere der quantitativen Verschiedenheit:	V. Quantität der physischen Körperlichkeit:
1) Cohäsion.	1) Wechselbestimmung der Angrenzung und der Theilbarkeit: a) Zusammensetzbarkeit, b) Zersetzbarkeit, c) Wechselbestimmung der Zusammensetzbarkeit und der Zersetzbarkeit.	1) Bestimmungen der extensiven Quantität: a) Zusammenziehbarkeit, b) Ausdehnbarkeit, c) Größe der Ausgedehntheit.
2) Schranke.	2) Wechselbestimmung der Angrenzung und der Besonderheit: a) Aehnlichkeit,	2) Bestimmungen der intensiven Quantität: a) chemische Verwandtschaft,

	b) Contrast,	b) ausschließender Contrast,
	c) Wechselbestimmung der Aehnlichkeit und des Contrastes.	c) Größe der Qualität.
3) Figur.	3) Bestimmtheit der Aehnlichkeit durch die Zusammensetzbarkeit, und des Contrastes durch die Zersetzbarkeit:	3) Bestimmungen der Gestalt der physischen Körperlichkeit:
	a) äußerliche Aehnlichkeit,	a) Umfang,
	b) äußerlicher Contrast,	b) Umriß,
	c) Wechselbestimmung des Aeußerlichen der Aehnlichkeit und des Contrastes.	c) physische Körpergestalt.
4) Masse.	4) Bestimmtheit der Zusammensetzbarkeit durch die Aehnlichkeit, und der Zersetzbarkeit durch den Contrast:	4) Bestimmungen der Masse der physischen Körperlichkeit:
	a) innerliche Aehnlichkeit,	a) Anziehungskraft,
	b) innerlicher Contrast,	b) Zurückstoßungskraft,
	c) Wechselbestimmung des Innerlichen der Aehnlichkeit und des Contrastes.	c) physische Körpermasse.
5) Einzelheit des reinen Körperwesens.	5) Körperstoff.	5) Einzelheit des physischen Körpers.

Anm. 2. Die sogenannte Antinomie der reinen Vernunft, welche Kant hinsichtlich auf die Frage: ob die Dinge aus einfachen Theilen bestehen, in seiner Kritik dieser Vernunft unter der Rubrik des „zweiten Widerstreites der transcendentalen Ideen" hat nachweisen wollen, läßt sich gemäß meiner Erklärung des Begriffes der Körperlichkeit ohne Schwierigkeit auflösen. Kant stellt hier zunächst die Thesis hin: eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen, und es existirt überall nichts als das Einfache, oder dasjenige, was aus diesem zusammengesetzt ist. Hierfür gibt er folgenden vermeintlichen Beweis. Man nehme an, sagt er, die zusammengesetzten Substanzen bestehen nicht aus einfachen Theilen, so würde, wenn alle Zusammensetzung in Gedanken aufgehoben würde, kein zusammengesetzter Theil, und das es keine einfachen Theile gibt, auch kein einfacher, mithin gar nichts übrig bleiben, folglich keine Substanz gegeben worden sein. Entweder also läßt sich unmöglich alle Zusammensetzung in Gedanken aufheben, oder es muß nach deren Aufhebung etwas ohne alle Zusammensetzung Bestehendes, das ist, das Einfache übrig bleiben. Im ersteren Fall aber würde das Zusammengesetzte wiederum nicht aus Substanzen bestehen, weil bei denselben die Zusammensetzung nur eine zufällige Relation ist, ohne welche sie als für sich beharrliche Wesen existiren müssen. Da nun dieser Fall der Voraussetzung widerspricht, so bleibt nur das Zweite übrig, daß nämlich das substanzielle Zusammengesetzte in der Welt aus einfachen Theilen besteht. Hieraus folgt unmittelbar, daß die Dinge der Welt insgesammt einfache Wesen sind, daß die Zusammensetzung nur ein äußerer Zustand derselben ist, und daß, wenn wir gleich die Elementarsubstanzen niemals völlig aus diesem Zustande der Verbindung setzen und isoliren können, dennoch die Vernunft sie als die ersten Subjecte aller Composition und mithin vor derselben als einfache Wesen denken muß. — In dieser Argumentation verwechselt Kant den in der Bedeutung des physischen Körpers gültigen Begriff der zusammengesetzten Substanz mit dem haltlosen Begriffe des aus Substanzen zusammengesetzten Dinges, des aus Substanzen bestehenden Zusammengesetzten. Den richtigen Satz, daß sich unmöglich alle Zusammensetzung in Gedanken aufheben läßt, meint er widerlegt zu haben, indem er

die falsche Annahme hinstellt, daß derselbe der Voraussetzung widerspreche, nach welcher das Zusammengesetzte aus Substanzen bestehen solle, für deren Existenz die Zusammensetzung etwas Zufälliges sei. Vielmehr ist die Voraussetzung hier lediglich diese: daß es zusammengesetzte Substanzen, das heißt, daß es subsistirende Dinge gibt, welche zusammengesetzt sind. Die Meinung, der Begriff der zusammengesetzten Substanz sei gleichbedeutend mit dem Begriffe des aus Substanzen Zusammengesetzten, und eben so die Ansicht, die zusammengesetzte Substanz müsse eine aus Substanzen zusammengesetzte sein, ist falsch. Ueberdies ist der hier hervorgehobene Begriff der Substanz vieldeutig und unbestimmt. Er ist eigentlich nur das Object einer täuschenden Abstraction, welche von den verschiedenen Bedeutungen des Wortes „Substanz" absieht und etwas für die Erkenntniß Inhaltsleeres und Irreführendes zurückbehält. Ferner ist das Verhältniß des hier in Rede gestellten Einfachen zu dem Zusammengesetzten aus dem Gebiete der mathematischen Denkformen entlehnt, aus dem Verhältnisse der numerischen Einzelheit zu der aus Einern zusammengesetzten Zahl entnommen, und in das Gebiet der vernünftigen Causalbetrachtung der Realität der Einzelwesen ohne Berechtigung hineingetragen. Für diese Causalbetrachtung ergibt sich, sobald wir den Erkenntnißbegriff der subsistirenden Dinge gehörig in's Auge fassen, daß ihnen auf der einen Seite die räumliche und die zeitliche Stetigkeit, das Maß und die Solidität im Raume nebst der Dauer in der Zeit, auf der anderen Seite die Theilbarkeit, die Affinität und die Besonderheit grundwesentlich zukommt. — In der Antithesis spricht Kant die zwei ihrem Inhalte nach gültigen Behauptungen aus, 1) kein zusammengesetztes Ding bestehe aus einfachen Theilen, und 2) es existire überhaupt nichts Einfaches in der Welt, wobei er die letztere Behauptung so beschränkt: das Dasein des schlechthin Einfachen könne aus keiner Erfahrung und Wahrnehmung, weder äußerlich noch innerlich, erwiesen werden, und die Idee desselben sei daher in der Exposition der Erscheinungen ohne Anwendung und ohne Gegenstand. Seine Demonstration dieser Antithesis ist aber ungenügend, da er voraussetzt, die Annahme einfacher Bestandtheile der zusammengesetzten Substanzen sei ungeachtet ihrer Bedeutungslosigkeit für das Erkennen ein nothwendiger Gedanke der

menschlichen Intelligenz. Demzufolge zeigt er bloß einen Widerspruch darin auf, daß dieses Einfache ungeachtet seiner Einfachheit zufolge der subjectiven Form unseres Anschauens als ein Raumeinnehmendes vorgestellt werden müsse. Er läßt die Vorstellung des schlechthin Einfachen in der Welt als eine transcendentale Idee gelten, deren objective Realität nur in keiner möglichen Erfahrung dargethan werden könne.

2. Die Vernunftkategorieen der Ursachlichkeit in der Erfahrungswelt.

49. Die immanente Vernunftbetrachtung, welche mit der Construction des objectiven Begriffes des Einzelwesens und der Körperlichkeit überhaupt begonnen, schreitet in ihrer Entwickelung dadurch fort, daß sie die thatsächlich vorhandene, im Großen und Ganzen Statt findende Ordnung des Daseins, des Werdens und des Geschehens innerhalb der Erfahrungswelt unter den Gesichtspunct der schlechthinigen Werthbeurtheilung stellt. Sie erfaßt an ihr den unbedingten Werth, den Charakter des in seiner Einheit vollständigen Guten. Sie urtheilt: weil durch die Ordnung der Totalität die größte Fülle und Mannigfaltigkeit der dynamisch zusammenhängenden und zusammengehörigen geordneten verschiedenen Weisen und Stufen des Seins der Einzelwesen in vollkommener Uebereinstimmung umfaßt wird, ist sie selbst das alles besondere Werthvolle in sich schließende und concentrirende, das allgemeine Gute. Dieses ist in der Welt unmittelbar durch das Bleibende an den Gattungen der Dinge verwirklicht, während es sich mittelbar an dem Wandel der Individuen in ihrer Wechselwirkung ungeachtet der unerläßlichen höheren oder geringeren Mangelhaftigkeit ihrer durchgängig bestimmten Eigenschaften und Zustände durch die normale Unterordnung ihrer Individualität unter die Gattungseigenthümlichkeiten offenbart.

Indem nun in dem Kreise der immanenten Vernunftbetrachtung die Wirklichkeit des Weltganzen als das schlechthin Gute erkannt wird, indem hierin dies ausgesprochen ist, daß die allgemeinen Erfolge, welche von den Gattungen in ihrer harmonischen Vereinigung, in dem Naturganzen vermittelst der Thätigkeit des unmittelbar existirenden Individuellen dargestellt werden, und dem angemessen die ihrer Wirksamkeit vorgezeichneten Normen als die Ergebnisse des Guten und als die Weisen der Hervorbringung des Guten bestimmt sind, so erweist sich dem vernünftigen Verständniß die Idee, die bestimmende Macht des Guten als das oberste Gesetz für die Gesammtthätigkeit aller der Natur der Dinge angehörigen Kräfte.

Hieraus entspringt für dieses Verständniß der Aufschluß, daß die harmonische Totalität der Gattungen der Einzelwesen den Charakter des lebendigen Organismus an sich trägt. Dieser Charakter bekundet sich ihm in zwei constitutiven Attributen der Gesammtthätigkeit des Naturganzen. Erstens die Thätigkeit der Natur ist eine schlechthin intransitive, durch welche die Natur sich auf sich selbst bezieht und fortwährend sich selbst verwirklicht. Zweitens die Harmonie des Ganzen ist eben so sehr die Grundform und die Grundbedingung ihres Daseins und ihres Waltens, wie das oberste Resultat aller Erfolge, welche den in ihr vereinigten Kräften vorgezeichnet sind. Die das Ganze umfassende Wahrheit der obersten Naturidee enthält eine organisch verknüpfte Vielheit der einzelnen ihr untergeordneten Ideen, vermittelst welcher sie ihre Einheit durchführt. Diese sind die objectiven Begriffe des speciellen Guten, welches durch die verschiedenen Wirkungssphären und Gattungen der Dinge dargestellt wird.

50. Vermöge der Werthbedeutung des Guten, welches in den normalen Erfolgen gesetzmäßig enthalten ist, spricht sich

nicht weniger in jeder einzelnen, die Thätigkeit der Kräfte einer Gattung regelnden Idee, wie in der Einheit der Gesammtidee des Naturganzen das Charakteristische der teleologischen Ursache, des Endzweckes aus. Der Endzweck ist in der Ordnung der Dinge das um seiner selbst willen Werthvolle, in oberster Instanz das der Harmonie des Ganzen selbst, ihr untergeordnet das der einzelnen übereinstimmenden Bezirke und Erfolge des Wirkens, zu dessen Verwirklichung die unter bestimmten Wirkungsregeln stehenden Kräfte nebst den erfoderlichen mitwirkenden Bedingungen als die dienenden Mittel sich verhalten. Hiermit wird es der empirisch-rationalen Beurtheilung verständlich, was der bloß empirischen verborgen bleibt, daß denjenigen Seiten der Causalität, welche in der Reihe der Grundbegriffe der Erfahrung von mir nachgewiesen worden sind, als die Oberstelle einnehmend die Endursache sich anschließt. Sie ergänzt dieselben und drückt ihrer Verknüpfung für jeden einzelnen Fall den vollständigen Charakter des immanenten Erklärungsgrundes eines jeden in den harmonisch geordneten Zusammenhang der Dinge regelmäßig eintretenden Geschehens auf. Die Anerkennung des Zweckes beantwortet die oberste Frage, welche wir zufolge der für unsere Intelligenz unerläßlichen vernünftigen Beurtheilung des objectiven Werthes der Dinge im Bezug auf die Begründung jeder einzelnen Thatsache uns aufzuwerfen fähig und genöthigt sind, nämlich die Frage, „warum“ etwas geschieht? Diese kann niemals durch die Hinweisung auf eine zwecklose Gesetzmäßigkeit der unter den zureichenden Bedingungen sich bethätigenden Wirkungsweisen, sondern allein durch die Anerkennung der teleologischen Ursache ihre uns befriedigende Beantwortung finden. Nur unterhalb des Zweckes, als durch ihn beherrscht und determinirt, ist in der Idee die Form des Wirkens enthalten, das heißt, sowohl der Typus des Gegen-

standes, der von den Kräften dargestellt werden soll, als auch die Vorschrift der Weise, wie er zu bewerkstelligen ist, dasjenige also, durch dessen Anerkennung die für unsere Causalbetrachtung unerläßliche Frage beantwortet wird: was soll geschehen und wie soll es ausgeführt werden? Erst in der Vereinigung der beiden Seiten des formbestimmenden Zweckes und der zweckmäßigen Form erweist sich die Idee für unsere Vernunftbetrachtung in Hinsicht auf die wirkenden Kräfte als die leitende und regelnde Macht. Sie ist aber die Macht, welche das Allgemeine und Beharrende bestimmt und in der allumfassenden kosmischen Ordnung sich manifestirt. Deshalb beziehen sich unmittelbar die Ideen auf die Feststellung der Eigenthümlichkeit einer jeden bleibenden Gattung der Dinge, und nur mittelbar hierdurch wird die dynamische Innerlichkeit des Individuellen nebst dessen Aeußerlichkeit vorgezeichnet und geregelt. Nun ist den Individuen nothwendig vermöge des Wesens ihrer Gattungen mit der durch dasselbe ihnen verliehenen Stellung in der Einrichtung des Ganzen ein wandelbar bedingt bedingendes Verhältniß zu einander ertheilt. Daher können die individuellen Fähigkeiten nicht anders als in der dynamischen Gemeinschaft als wirkende Kräfte unter den zulänglichen mitwirkenden Bedingungen die ihnen regelmäßig vorgeschriebenen Erfolge hervorbringen. Das Resultat dieser Hervorhebung des Einflusses, welchen die immanent vernünftige objective Werthbeurtheilung auf die Erleuchtung und Vervollständigung unseres Causalverständnisses gewinnt, ist, daß das oben ausgesprochene von der bloßen Erfahrungserkenntniß als solcher erfaßte Gesetz des zureichenden unmittelbaren Grundes jeder Veränderung zu dem vollständigen ideal-realen Causalgesetz sich erweitert und verdeutlicht, dessen nothwendige Gültigkeit in der Erfahrungswelt unserer empirisch-rationalen Erkenntniß sich aufschließt: alles Individuelle, was normal geschieht, wird unter

der Herrschaft eines bestimmenden Zweckes zufolge der Leitung einer zweckgemäßen Wirkungsweise durch die Thätigkeit einer Kraft, die von den zulänglichen mitwirkenden Bedingungen unterstützt wird, in räumlicher und zeitlicher Determination bewirkt.

Anm. In einer unzulänglichen abstracten Weise wurde von Leibniz als ein oberstes Gesetz des Seins und des Erkennens der von ihm so genannte Grundsatz des zureichenden Grundes aufgestellt. Er sprach ihn so aus: es könne keine wahre Thatsache angetroffen und keine wahre Behauptung aufgestellt werden, wenn nicht ein zureichender Grund vorhanden sei, dem zufolge sowohl die eine, als die andere so und nicht anders sich verhalte, obgleich die Gründe sehr oft uns unbekannt sein mögen. Dieser nach Leibnizens Vorgang von Wolff und von den Meisten der nächstfolgenden Denker festgehaltene Grundsatz ist nichts Anderes als eine unbestimmte Formel. Er soll das Gemeinsame des Realgrundes der Thatsachen und des Urtheilsgrundes für unsere Behauptungen ausdrücken. Er läßt weg, was der Form des Realgrundes einen Inhalt geben würde, nämlich das Verhältniß der Endursache und der zweckmäßigen Wirkungsnorm zu der unter den angemessenen Bedingungen an der Körperlichkeit wirkenden Kraft. Durch Kant ward er nicht minder in einer gehaltlosen Abstraction gefaßt und aus der logischen Form des hypothetischen Urtheils abgeleitet. Auch seine Nachfolger in unserem Jahrhundert gelangten nicht zu der richtigen Auffassung des empirisch-rationalen Causalgesetzes, dessen Inhalt schon von Aristoteles in der Hauptsache richtig angegeben worden.

51. Mit der Vernunftwahrheit der Bedeutung, welche der Zweckmäßigkeit in der allgemeinen Ordnung der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit zukommt, stehen die Thatsachen der im Einzelnen und Besonderen vorhandenen Mangelhaftigkeit des individuellen Daseins nicht im Widerspruche. Denn durch die Idee wird zunächst, wie wir dies bereits anerkannt haben,

das Universelle und Dauernde der Gattungen und ihre Zusammenstimmung zur Harmonie des Ganzen festgesetzt. Die Individuen aber können in keinem Zeitpunct ihrer Existenz die reine und vollendete Manifestation der Idee enthalten. Es ist mit Unerläßlichkeit in ihrer dynamischen Gemeinschaft begründet, daß die ihnen wesentlich angehörigen generischen und specifischen Eigenschaften stets in der individuellen Determination mehr oder weniger geschwächt und getrübt an ihnen hervortreten, daß sie mannigfach gehemmt werden in der Ausbildung der ihnen zugewiesenen Anlagen und in der Ausübung der ihnen angemessenen Thätigkeiten, daß sie nicht selten auch in dem ihnen regelmäßig vorgezeichneten Entwickelungsgang unterbrochen und von einem zu frühzeitigen Untergange betroffen werden, daß unter ihnen abnorme, der bildenden Naturkraft gleichsam mißlungene, weil von den zureichenden Bedingungen nicht unterstützte Versuche der Darstellung der specifischen Einzelheit auftreten. Damit in der Totalität des kosmischen Zusammenhanges das Gute verwirklicht sei, muß die möglichst große Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit der die ideelle Bestimmtheit in der Individualität ausdrückenden Beschaffenheiten und Verhältnisse, der activen und passiven Zustände der Dinge zur Existenz gelangen. Eine schlechthin unzertrennliche Folge hiervon ist, daß jedes Individuum, während es zufolge der Schranken seiner Natureinrichtung in seiner Wechselwirkung mit anderen nur für gewisse Arten der ihm förderlichen Anregungen nach einem gewissen Maße geeignet sein kann, dessenungeachtet mannigfachen und einander entgegengesetzten Weisen derselben ausgesetzt ist. Hierin ist dies unvermeidlich begründet, daß es bei seiner Entstehung und in den wechselnden Momenten seiner Existenz unterhalb der Manifestation seiner Gattungsidee auch den Ausdruck der Verschiedenartigkeit der Einwirkungen an sich trägt, welche von

außenher auf dasselbe ausgeübt werden, und der Verschiedenartigkeit der Bedingungen, von denen seine Entfaltung und seine Erhaltung abhängt. Durch die hieraus entspringenden unerläßlichen Mängel der Individualität wird die ideale Ordnung des Ganzen nicht gestört. Auch macht sich die Herrschaft des Zweckes in der ursachlichen Verknüpfung der individuellen Veränderungen dadurch geltend, daß diejenigen unter ihnen, welche in einer speciellen Beziehung einen Verlust, eine Hemmung und eine Zerstörung herbeiführen, in anderen Beziehungen als Mittel zur Bewerkstelligung heilsamer Erfolge sich erweisen, welche jenes Uebel überwiegen, ja in höherer Hinsicht unentbehrlich sind, wie es zum Beispiel das Dasein des moralischen Uebels für das Dasein der menschlichen Willensfreiheit ist.

52. Dem angegebenen Verhältnisse des Individuellen zu den Gattungseigenthümlichkeiten entspricht der Unterschied, welcher in dem Umfange der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit zwischen der unbedingten beharrlichen und der wandelbar bedingten Nothwendigkeit besteht. Die erstere ist in diesem Gebiete der unmittelbare Ausdruck der universellen ideellen Bestimmungen, auf denen das Wesentliche an den Individuen, und auf denen die allgemeine bleibende Ordnung in der Causalität der Gattungen und in ihren dynamischen Verbindungen beruht. Die letztere dagegen betrifft die durchgängig determinirten Thatsachen, welche aus dem Zusammentreffen solcher individueller Ursachen und Bedingungen hervorgehen, die unterhalb der ordnenden Idee in dem Kreise der mannigfaltigen so oder anders bestimmbaren Modificationen liegen, unter denen die Idee an den Individuen zu ihrer Darstellung gelangt. Nur in einer solchen Modification wird jedesmal die individuelle Thatsache zureichend begründet und zufolge dieser Begründung

relativ nothwendig. Aber an und für sich hätten die individuellen wirkenden Kräfte und Bedingungen auch nicht sich vereinigen und eine andere Verbindung eingehen können, unbeschadet der Gesetzmäßigkeit, nach welcher jede derselben für sich ihre Norm befolgt, und nach welcher sie thatsächlich zusammenwirken, sobald sie zusammentreten, und dem gemäß wirken, wie sie zusammengekommen sind. Nun ist im Gegensatze gegen das unmittelbar durch die Idee Bestimmte, gegen das Wesentliche an den Dingen die Mannigfaltigkeit der Modificationen, unter denen die Idee an der concreten Individualität sich ausspricht, das Außerwesentliche. In diesem Sinne werden durch die einzelnen Thatsachen, während sie aus einem außerwesentlichen Zusammentreffen der sie bedingenden Umstände herrühren, ihrer Seits wieder auf außerwesentliche Weise andere Thatsachen bedingt. Hiermit ergibt sich in dem Zusammenhang der erfahrungsmäßigen Wirklichkeit eine continuirliche Reihe gleichzeitiger und auf einander folgender Veränderungen, denen wir lediglich den Charakter der wandelbar bedingten relativen Nothwendigkeit zuschreiben dürfen. Diese letztere ist aber keineswegs getrennt von der ideellen wandellosen absoluten Nothwendigkeit der im Allgemeinen feststehenden Ordnung und Gesetzmäßigkeit, sondern hat nur unterhalb derselben ihre Wahrheit.

Die relative Nothwendigkeit kommt auch der Verwirklichung des menschlichen Handelns in dem ihm eigenthümlichen Causalzusammenhange zu. Das innerste entscheidende Moment für die Vollziehung der äußeren Handlung ist unser entschiedener Beschluß derselben. Durch ihn wird den Umständen, die zum Behuf seiner Ausführung sich vereinigen, erst die Bedeutung der mitwirkenden Bedingungen ertheilt. Er konnte, bevor wir ihn faßten, auch unterbleiben, er konnte so oder

anders von uns gebildet werden. Sobald er aber mit den zureichenden Bedingungen der That sich zusammenschließt, ist dieselbe als hierdurch vollständig begründet eine relativ nothwendige.

Anm. Der objectiven, sowohl unbedingten, als bedingten Nothwendigkeit, welche im Gebiete des erfahrungsmäßig Wirklichen waltet, steht in unserem Bewußtsein die subjective Erkenntnißnothwendigkeit gegenüber. Diese beruht auf der Gesetzmäßigkeit unseres denkenden Innewerdens und Beurtheilens des an den qualitativen und an den quantitativen Bestimmungen der Dinge, an ihren Causalverhältnissen und an ihren Größenverhältnissen als schlechthin wesentlich und universell sich uns Kundgebenden, und sie ist theils eine dynamische, theils eine mathematische. Mit ihr darf nicht verwechselt werden die logisch-formale Nothwendigkeit, welche für unser Denken überhaupt Statt findet. Sie beruht nur auf der Unerläßlichkeit der Befolgung derjenigen Gesetze der Logik, welche nichts Anderes, als die Widerspruchslosigkeit unserer Urtheile erfodern. Sie drückt sich direct in dem analytischen Urtheil und in dem Schlußsatz, indirect durch die Abweisung des Widerspruches aus. Die scheinbare Kategorie der Nothwendigkeit überhaupt, welche für das Vorstellen übrig bleibt, nachdem von den Unterschieden der realen, der logisch formalen und der Erkenntnißnothwendigkeit abgesehen worden, ist eine inhaltsleere, bei ihrer Gehaltlosigkeit durch den Schein eines Erkenntnißwerthes täuschende Vorstellung.

53. Wie die Kategorie der realen Nothwendigkeit, erhält auch die der realen Möglichkeit ihre eigentliche Erkenntnißbedeutung erst dadurch, daß die allgemeine und bleibende Möglichkeit, die in der wandellos bestimmenden Macht der Idee sich gründet, und deren Manifestation das Allgemeine und Bleibende der Wirklichkeit ist, von der besonderen und veränderlichen Möglichkeit unterschieden wird. Diese besteht in der Zulässigkeit der so oder anders bestimmbaren concreten

Vereinigung der wandelbaren Bedingungen für die individuellen Thatsachen. Mit diesen beiden Seiten der ideal-realen Möglichkeit darf die logisch-formale nicht verwechselt werden, deren Bedeutung darin besteht, die widerspruchslose Vorstellbarkeit eines Gegenstandes zu sein. Es leuchtet ein, daß die Sphären der Begriffe der wandellosen vernünftigen ideal-realen Möglichkeit und Nothwendigkeit zusammenfallen. Nur das in diesem Sinne Mögliche ist auch das Nothwendige und umgekehrt. Aber der Inhalt beider Begriffe unterscheidet sich für unser rationales Causalverständniß. Dieses bedarf einerseits der Anerkennung, daß nichts Anderes in beharrlicher Weise wirklich sein kann, mithin das bleibend wahrhaft Mögliche ist, als was durch das System der Ideen unveränderlich bestimmt wird. Andererseits kann es eben so wenig der Anerkennung entbehren, daß das so bestimmte mit schlechthiniger Nothwendigkeit das in der Ordnung der Erfahrungswelt Universelle und Beständige der Wirklichkeit ist. Unterhalb der Sphäre der allgemeinen feststehenden Möglichkeit und Nothwendigkeit muß gemäß dem Verhältnisse der unmittelbar existirenden durchgängig determinirten Einzelwesen sowohl gegenseitig zu einander, als zu ihren Gattungsnormen die angegebene Zulässigkeit der so oder anders bestimmbaren Vereinigung der wirkenden Ursachen und der Bedingungen für die individuellen Thatsachen in gewissen Schranken ihren Spielraum haben. Im Bezug auf eine im Allgemeinen gesetzmäßige Wirksamkeit von Kräften, die aber in dem speciellen Falle vermittelst des einen oder des anderen Zusammentreffens der erfoderlichen Umstände entweder in der einen oder in der anderen Modification zur Aeußerung gelangen kann, findet sich die Veränderung so lange in dem Bereiche der besonderen wandelbaren Möglichkeit, als die Bedingungen noch nicht vollständig zusammenstimmen, um sie relativ nothwendig und

um sie hiermit wirklich zu machen. Sie verweilt also in jenem Bereiche bis zu dem Momente, wo ein Umstand, statt dessen ein anderer hätte eintreten können, den Ausschlag für die zureichende Begründung der einen oder der andern Thatsache gibt.

Anm. Das an und für sich so oder anders Bestimmbare, das in seiner Verwirklichung nur relativ Nothwendige wird von den älteren Philosophen als das Zufällige bezeichnet und so dem schlechthin Nothwendigen gegenübergestellt. Es versteht sich für uns auf dem Standort unserer Betrachtung, daß die Vorstellung des Zufalls in dem populären Sinne nur insofern statthaft ist, als er auf ein Ereigniß bezogen wird, von welchem wir hierdurch ausdrücken wollen, daß wir es weder aus menschlicher Absicht, noch aus einer Regel der natürlichen Causalität zu erklären wissen. Meint man aber hierunter ein Geschehen, welches unabhängig von dem Causalzusammenhange erfolgen, oder welches nicht dem Causalgesetze gemäß zureichend begründet sein soll, so ist diese Vorstellung ein Wahn. Eine zulässige Bedeutung hat der Begriff des Zufalls noch in der Anwendung, wo er eine Thatsache, ohne sie dem ursachlichen Zusammenhange zu entziehen, lediglich dem absichtlichen Gebrauch der Thatkraft einer Person entgegensetzt. Es wird ein Erfolg rücksichtlich auf dieselbe zufällig genannt, wenn er zwar innerhalb ihres Wirkungskreises sich zugetragen hat, wenn aber bei einer hinreichenden Untersuchung erkannt wird, daß er weder von ihr beabsichtigt, noch von ihr durch Fahrlässigkeit verschuldet worden.

3. Die kosmische Anordnung der Gattungen der Einzelwesen in unserem Wahrnehmungsgebiete.

54. Wir haben eingesehen, daß die immanente vernünftige Causalbetrachtung den für sie wesentlichen und charakteristischen Standpunct erreicht, indem sie in der thatsächlich vorhandenen kosmischen Ordnung der Dinge die Offenbarung

der Idee des Guten vernimmt. Aus diesem Gesichtspunct, so fanden wir, erkennt sie die Einheit, welche die Gattungseigenthümlichkeiten der Einzelwesen und die Mannigfaltigkeit der ihnen zukommenden Fähigkeiten des Wirkens und des Leidens, die sich insgesammt auf einander beziehen und einander bedingen, zu einem lebendigen organischen Ganzen verknüpft. Dieses organische Ganze ist die Natur im Allgemeinen. Ihre nach eignen, ihr einwohnenden Trieben, Kräften und Formen unter der Herrschaft des Zweckes Alles, was wird und in räumlich-zeitlicher Aeußerlichkeit hervortritt, erzeugende, gestaltende, entwickelnde und umbildende Thätigkeit erweist sich unserem Vernunftverständniß als das Leben der Natur. Näher spricht sich dasselbe durch folgende Charaktere aus. Zu ihm verhalten sich die natürlichen Gattungen einerseits als seine Organe, andererseits als seine Erzeugnisse. Vermittelst der zweckmäßigen Wirksamkeit dieser seiner Organe erhält es sich durch sich selbst, indem jedes einzelne vermittelst ihrer hervorgebrachte Dasein selbst wieder zu einem bewirkenden Werkzeug der Natur wird, und als der vollendete Ausdruck des Systemes der in ihm ausgeführten beharrlichen einzelnen Zwecke erfüllt es seinen immanenten höchsten Endzweck, der zugleich die Grundform seiner Thätigkeit ist, die nämlich Darstellung der vollendeten Harmonie aller real möglichen Abstufungen und Arten der Existenz, durch seine eigne Wirklichkeit.

Anm. Erst mit der empirisch-rationalen Anerkennung der Eigenthümlichkeit des universellen Lebens der Natur erfassen wir in der Erfahrungswelt die Bedeutung und Wahrheit des allgemeinen Causalzusammenhanges der Dinge. Eine Verkennung dieser Wahrheit, die aus Mangel an speculativer Auffassung des thatsächlich Gegebenen herrührt, zeigt sich auf dem Standpuncte des Dualismus in der Ansicht, welche die Verknüpfung des Mannigfaltigen in der Welt für einen bloßen Mechanismus

hält, weshalb sie auch die Seelen als geistige Substanzen der körperlichen Weltsubstanz trennend gegenüber stellt. In diesem Sinne behauptete Wolff und machte für die deutsche Philosophie zunächst vor Kant die Vorstellung geltend: eine Maschine sei ein zusammengesetztes Werk, dessen Bewegungen in der Art der Zusammensetzung sich gründen. Die Welt aber sei gleichfalls ein zusammengesetztes Ding, dessen Veränderungen aus der Art der Zusammensetzung hervorgehen, folglich sei sie eine Maschine. Die Wahrheit in der Welt beruhe darauf, daß Alles in ihr sowohl der Zeit, als dem Raume nach in einander gegründet sei, dieses aber liege in der Zusammensetzung. Also finde eben deshalb in der Welt, weil sie eine Maschine sei, Wahrheit Statt. Was von der Totalität gelte, müsse von allen einzelnen zusammengesetzten Dingen gelten, daß sie nämlich Maschinen sein und aus diesem Grunde der Ordnung des Wahren angehören. Nach Wolff's Vorgange machte unter Andern auch Reimarus die Vorstellung von der Leblosigkeit der körperlichen Welt, die nichts Anderes als ein großer Mechanismus sei, zur Grundlage seiner Argumentation, daß sie aus der Absicht eines denkenden Schöpfers entsprungen sein müsse. Dagegen spricht sich eine zwar schon auf speculativem Boden befindliche, aber noch mit einem wesentlichen Mißverständnisse aus Mangel an Unterscheidung der immanenten und der transcendentalen Weltbetrachtung behaftete Ansicht in der Meinung aus, auf deren Widerlegung uns später der Gang unserer Betrachtung führen wird, daß der Begriff des Lebens der Natur nur entweder im atheistischen oder im pantheistischen Sinn wahrhaft gefaßt werden könne. Im letzteren Sinne soll die organisch bildende Thätigkeit der Natur durch eine bewußtlose, erst von der menschlichen Intelligenz mit Bewußtsein erfaßte Macht bestimmender Formen und Zwecke beherrscht werden.

55. Aus dieser Betrachtung erhellt, daß die einer jeden realen Gattung in dem kosmischen Ganzen zukommende Stellung und Wirkungssphäre auf dem Antheil beruht, welcher ihr an dem allgemeinen Leben der Natur in dem Weltorganismus zugetheilt ist. Vermöge der Idee dieses Antheils wird

bei der größten Menge und Mannigfaltigkeit der Modificationen, in denen die Gattungen hervortreten, die einfachste umfassende Eintheilung derselben gesetzt. Denn das in allen Gleiche und Gemeinschaftliche dieses Antheils kann nur durch folgenden Hauptunterschied näher bestimmt sein, welcher mit einer schlechthin gültigen vernünftigen Nothwendigkeit in der empirischen Wirklichkeit sich zum Ausdrucke bringt. Auf der einen Seite dieses ideell bestimmten Hauptunterschiedes steht die universelle kosmische Gattung derjenigen Einzelwesen, welche in der Einheit des Weltganzen die Stellung und Bedeutung der unmittelbaren Theilganzen desselben einnehmen, und welche die unmittelbaren Organe und die unmittelbaren Erzeugnisse des allgemeinen Lebens der Natur sind. In dieser Beschaffenheit und Bedeutung bilden sie die Totalität der Weltkörper, welche unter einander systematisch geordnet sind und mit begrifflich nothwendigen specifischen Verschiedenheiten in gegenseitigen Ordnungsverhältnissen existiren. Der einzelne Weltkörper ist für sich betrachtet kein einzelnes organisch lebendiges Individuum, indem er als ein unmittelbares Organ in dem Naturorganismus sich befindet. Er darf aber, ungeachtet er in seiner räumlichen Sphäre räumlich von den anderen gesondert sich bewegt, überhaupt nicht als ein vereinzeltes Individuum angesehen werden, wenn wir ihn als das, was er ist, in's Auge fassen wollen. Nur als ein lebendiges Glied des lebendigen Ganzen offenbart er sich uns in der Wahrheit seines Wesens und Daseins. Die allgemeine Grundlage der Körperlichkeit, die er mit allen Einzelwesen theilt, ist in ihm durch diejenigen Eigenthümlichkeiten näher determinirt, welche seinem Begriff entsprechen. Weit entfernt also, daß der Weltkörper bloß die Eigenschaften des Mechanismus und des Chemismus in sich enthielte, existiren in ihm dieselben nur als die untergeordne-

ten Bedingungen seines Antheils an der kosmisch organischen Lebensthätigkeit.

56. Auf der andern Seite des in Rede stehenden Hauptunterschiedes treffen wir die Gattungen der lebendigen Einzelwesen an, welche zu dem Leben der Natur als dessen mittelbare Erzeugnisse und Organe sich verhalten. Der ihnen zukommende Antheil an demselben erweist sich in folgender allgemeinen kosmischen Determination ihres Wesens. Ihre besonderen Gattungen werden auf dem einzelnen Weltkörper vermittelst der Wirksamkeit desselben durch die Lebenskraft der Natur ursprünglich erzeugt, und bei ihrer geschlechtlichen Fortpflanzung und ihrer Selbsterhaltung fortwährend von dem Weltkörper bedingt und getragen und mit allen Erfodernissen ihrer Existenz versehen. Sie enthalten als Einzelwesen in ihrer Individualität den individualisirten Ausdruck der allgemeinen Naturcausalität, aus der sie stammen. Sie besitzen diesen gemeinschaftlichen, durch die Idee ihnen vorgezeichneten Charakter und Beruf ihres Daseins, daß unter ihnen jedes einzelne für sich in den Schranken seiner Individualität das Eigenthümliche des Organismus und des Lebens zur Darstellung bringt und auf solche Weise durch sein Individualleben die Wahrheit und die Macht seiner allgemeinen Quelle manifestirt. Hierin spricht sich für unser empirisch rationales Causalverständniß die begriffliche Bedeutung aus der thatsächlich auf unserer Erde vorhandenen Gattungen der organisch lebendigen Einzelwesen. Sie müssen nicht bloß nach Analogie des Thatsächlichen mit empirischer Wahrscheinlichkeit, sondern auch nach dem zureichenden Grunde, den die Vernunfterkenntniß darbietet, mit vernünftiger Erkenntnißnothwendigkeit in zahllosen anderen Weltkörpern angenommen werden. Dieser zureichende Grund liegt in dem Verständnisse der Idee

des Guten, welche in der Harmonie des Weltganzen als oberste Endursache und als Norm aller Wirkungsnormen immanent ist, und in der Einsicht, daß die Eintheilung der Gattungen der Einzelwesen in die unmittelbar den kosmischen Organismus bildenden und in die mittelbaren, ein abgeschlossenes Individualleben enthaltenden Organe und Erzeugnisse des Naturlebens das thatsächlich Gegebene der geordneten Vielheit der Dinge und ihrer Wirkungskreise auf ihre ideell nothwendige oberste allumfassende Anordnung und Uebereinstimmung in der Natureinheit zurückführt. Aus demselben Grunde ergibt es sich, daß die Gattungen der organisch lebendigen Individuen, in wie vielfachen Abstufungen und Modificationen sie auch existiren mögen, dennoch nur in drei Hauptstufen begriffsmäßig vertheilt sind. Zunächst verwirklicht sich auf der allgemeinen Grundlage der Körperlichkeit die erste Hauptstufe, die des bloß organischen Einzellebens, des vegetativen Lebens der Pflanzen. Alsdann steigt auf der Basis derselben als die mittlere das vegetativ-sinnliche Leben der Thiere empor. Dieses gelangt zu dem durch die Vegetation bedingten, durch die Functionen der Sensibilität verwirklichten Offenbarwerden des individuellen Daseins in ihm selbst. Es erweist sich also in den sinnlichen Empfindungen und in den durch den Impuls des Empfindens erregten und geleiteten Gliederbewegungen. Endlich die dritte und oberste Hauptstufe nimmt das vegetativ-sinnlich-geistige Leben der Menschheit ein. Hier steigert sich die reine Sensibilität zur Intelligenz. Das Individuum gelangt zum Selbstbewußtsein und zur selbstbewußten Freiheit, und bekundet sich als die denkend erkennende und absichtlich handelnde Person, als den individuellen Geist. Durch die objectiven Begriffe des Eigenthümlichen dieser drei Hauptstufen und ihres Verhältnisses zu einander wird es unmittelbar einleuchtend, daß keine niedrigere

unterhalb der ersten, keine höhere über der dritten, und zwischen dem Pflanzenleben und dem Menschenleben nur das Thierleben als die mittlere ideell festgestellt sein kann.

57. Das organische lebendige Ganze, in welchem die Weltkörper als dessen unmittelbare Organe ihre Stellung einnehmen, erscheint für unsere denkende, mit der mathematischen Beobachtung die unerläßlichen Schlußfolgerungen verbindende Betrachtung als das in einer unzählbaren Menge einander nebengeordeneter und übergeordneter einzelner Sonnensysteme geordnete Weltgebäude. In demselben kann jeder einzelne Weltkörper zufolge des Verhältnisses, in welchem das Maß seiner qualitativen und quantitativen Bestimmtheit zu dem Ganzen steht, den ihm zukommenden Antheil an dem Leben der Natur nur durch die Vermittlung eines begrenzten Gebietes der unmittelbaren Wechselwirkung mit anderen Weltkörpern nehmen. Er muß also in einem solchen Gebiete einen ihm angewiesenen Standort, und eine hierdurch näher bestimmte Eigenthümlichkeit und Sphäre des ihm angehörigen Wirkens und Leidens besitzen. Hierbei, wie uns dies die astronomische Beobachtung unmittelbar an der Einrichtung unseres Sonnensystemes zeigt, wird die relative Totalität, die relative Selbstständigkeit, Abgeschlossenheit und Vollständigkeit der endlichen organischen Verbindung mehrerer Weltkörper in der Weise verwirklicht, daß einer unter ihnen als der übergeordnete und bestimmende Centralkörper zu den anderen, als zu den untergeordneten und bestimmten peripherischen sich verhält. Ihm ist demzufolge seine räumliche Stelle in der Mitte der übrigen, und zwar nach näher bestimmenden Gründen der Zweckmäßigkeit und der von derselben abhängigen physischen Gesetzmäßigkeit in dem einen Brennpuncte der elliptischen Bahnen zugetheilt, in denen jene um ihn herum sich bewegen müssen.

Gemäß seiner dynamischen Stellung erweist er sich zu den ihn umgebenden Weltkörpern, denen in ihrer Beziehung auf ihn die Empfänglichkeit und Erregbarkeit zukommt, als das erregende Princip ihrer geologischen Lebensthätigkeiten, als der Ordner und Leiter ihrer Bewegungen und ihrer periodisch wechselnden Zustände überhaupt.

In der dynamischen Gemeinschaft des einzelnen Weltkörpersystemes ist die Wirksamkeit des Centralkörpers und der peripherischen Körper vermöge des Antheils, welchen sie an dem allgemeinen Organismus und dem Leben der Natur nimmt, als eine kosmisch-organische Lebensthätigkeit zu betrachten, die als das solarische und als das geologische Leben bezeichnet werden kann. Durch sie werden als ihre unerläßlichen dienenden Bedingungen die constitutiven Eigenschaften des physischen Körpers überhaupt näher bestimmt. Unter den Arten der Veränderungen, in denen sie sich ausspricht, ist die regelmäßige Veränderung der Stellung im Raume, die Achsendrehung der Himmelskörper und die Kreisbewegung der peripherischen um den Centralkörper in Folge des Verhältnisses, welches gemäß der räumlich-zeitlichen Bestimmtheit der Dinge der Bewegung überhaupt zu den übrigen Arten des Anderswerdens zukommt, die nothwendige Grundbedingung des geordneten Wechsels der übrigen Zustände, deren periodische Hervorbringung und Darstellung in diesen Bezirk fällt. Jedem Weltkörper ist als ein Attribut des ihm zukommenden Antheils an der kosmisch-organischen Lebenskraft eine ursprüngliche Schwungkraft wesentlich eigen. Vermöge der Abgemessenheit, welche für die sämmtlichen Beschaffenheiten und räumlich-zeitlichen Verhältnisse der Theile des einzelnen Systemes festgesetzt ist, besitzt diese Schwungkraft einen den andern qualitativen und quantitativen Eigenthümlichkeiten des Himmelskörpers angemessenen

Grad der Stärke und der Bestimmbarkeit durch diejenige Aeußerung der allgemeinen Anziehungskraft, welche in der Gravitation hervortritt. Sie wird in ihrer rastlosen Wirksamkeit, wie überhaupt durch die Gravitation geleitet, so insbesondere an den peripherischen Körpern durch die Anziehungskraft des Centralkörpers beherrscht, und bringt in dieser ihrer Abhängigkeit von der Macht des letzteren die Centralbewegung hervor.

Anm. Hiernach erscheint an der Kreisbewegung der peripherischen Weltkörper das umgekehrte Verhältniß zur Gravitation, wie an den Bewegungen der zu der Individualität des einzelnen Weltkörpers gehörigen Körper. Bei jener ist es ein unaufhörliches, stets mit gleicher Stärke sich äußerndes Streben nach Entfernung von dem Mittelpuncte des Systemes, welches durch die Macht der allgemeinen Schwere beschränkt und zum Kreislaufe in einer elliptischen Bahn durch sie bestimmt wird. Diese Bewegungen dagegen können erst dann entstehen, wann das den Körpern angehörige, durch die Schwerkraft bewirkte Streben nach dem Mittelpuncte ihres Weltkörpers und nach der Behauptung derjenigen Ruhe, welche aus dem Gleichgewichte ihrer eignen quantitativen Bestandtheile hervorgeht, durch die ihm entgegengesetzte Wirksamkeit einer bewegenden Kraft überwogen wird. Hier hat eine solche bewegende Kraft mit einem ihr entgegenstehenden, in der specifischen Schwere des Körpers gegebenen Widerstande zu kämpfen, und der Körper kehrt zu dem Zustande seiner relativen Ruhe zurück, sobald die Kraft gar nicht mehr, oder nicht mehr stark genug wirkt, um den Widerstand zu überwinden. So macht sich im Bezug auf diese Körper ein Gesetz des Mechanismus geltend, welches keine Anwendung auf die Bewegungen der Himmelskörper selbst findet.

58. Das Verschiedene der besonderen Bestandtheile unseres Weltkörpers darf aus dem Gesichtspunct der philosophischen Erwägung der allgemeinen Anordnung der Dinge nicht als etwas für sich Bedeutsames und in seiner Verein-

zelung eine Anzahl natürlicher Gattungen und Arten neben den organisirten Körpern Bildendes betrachtet werden. Unmittelbar ist es die qualitative Einzelheit des von uns bewohnten Planeten, zu deren Verwirklichung die Gegensätze sich verbinden, welche an den tellurischen Stoffen in den Formen der Aggregation und in den chemischen und physikalischen Beschaffenheiten zum Vorschein kommen. Demzufolge besitzen auch die Mineralien die ihnen zukommende kosmische Stellung und Bedeutung bloß als das zum geologischen Leben an unserer Weltkörperlichkeit gehörige und aus demselben hervorgegangene Mannigfaltige unserer Erdrinde. Sie stehen keineswegs den lebendigen Individuen als schlechthin todte Körper in dem Sinn entgegen, daß sie den beiden von uns aufgestellten Hauptkreisen der Einzelwesen als eine dritte Abtheilung sich anschlössen, da sie unmittelbar in der Körperlichkeit unseres Planeten ihren Platz, und innerhalb derselben als ein Erzeugniß des Naturlebens ihre Wahrheit besitzen. In und mit dem allmähligen Gestaltungsproceß unserer Erde ursprünglich entstanden erleiden sie, insoweit sie noch fortwährend auf dem natürlichen Wege sich verändern und umwandeln, ihre Metamorphosen durch die geologische Lebensthätigkeit.

Daher ist es nur in einem relativen, die kosmische Eintheilung nicht berührenden Sinn, daß man sie als unorganische Körper den organisirten, als todte den lebendigen entgegensetzen darf. Sie sind, solange sie nicht von dem unmittelbaren Zusammenhang mit der Erdrinde sich getrennt haben, auf eine analoge Weise Theile des geologischen Organismus, wie etwa Zweige und Blätter Theile des vegetabilischen. Nachdem sie daher aus diesem Zusammenhange losgerissen und in der Vereinzelung hervorgetreten sind, bleibt ihr Verhältniß zu dem Erdorganismus demjenigen ähnlich, in wel-

chem ein ausgeschiedener außerwesentlicher Theil zu dem Ganzen der Pflanze steht.

Was die wesentlichen Bestimmungen des vegetabilischen, des animalischen und des menschlichen Lebens betrifft, so ist dies ein eigenthümliches Geschäft der immanenten empirisch-rationalen Vernunftbetrachtung, nachdem sie den für sie charakteristischen Standpunct der Beurtheilung der kosmischen Anordnung der Dinge gewonnen, aus dem objectiven Begriff des ideell Festgestellten, vernünftig Nothwendigen an den thatsächlich gegebenen Hauptstufen des Individuallebens jene Bestimmungen abzuleiten. Wir haben bereits im Allgemeinen die Nothwendigkeit dieser Stufen und ihre Eigenthümlichkeit angedeutet. Unsere Aufgabe ist jetzt, die bezeichnete Ableitung durchzuführen, wodurch allein die Vollständigkeit der Erkenntniß der constitutiven Merkmale einer jeden Stufe, und die Richtigkeit und Sicherheit ihres Verständnisses erreicht werden kann.

4. Die drei Hauptstufen des Individuallebens.

a) Das Pflanzenleben.

59. Die erste Hauptstufe des Individuallebens umfaßt ihrem Begriffe gemäß die für sich ein abgeschlossenes Ganze bildende Summe von Functionen, welche in dem einzelnen organischen Körper nichts Anderes als seine Entwickelung, seine Selbsterhaltung und die Erhaltung seiner Gattung zu ihrem Zweck und Erfolg haben. Diese concentriren sich in den drei Vegetationsprocessen, erstens in dem der Gestaltung, zweitens in dem der Ernährung und der Absonderung, und drittens in dem der Fortpflanzung. In ihnen sind diejenigen Thätigkeiten enthalten, welche unter der Anweisung und Lei-

tung der ihnen vorgezeichneten zweckmäßigen Form die entstehende Pflanze zu der ihrem ausgebildeten Zustande angemessenen Gestalt entfalten, während eines festgesetzten Zeitraumes die Behauptung ihres Daseins in einer fortwährenden Veränderung und Bearbeitung ihrer festen und flüssigen Theile vermittelst der Aneignung fremder Stoffe und Ausscheidung der eignen für die Ernährung unbrauchbar gewordenen bewerkstelligen, und durch die Vereinigung des befruchtenden Samenstaubes mit dem befruchtbaren Keime die Bildung der Frucht hervorbringen, welche den zur Fortpflanzung der gleichartigen Individuen dienenden Samen enthält. Der organisirte Körper der Pflanzen unterscheidet sich von dem unorganischen der Mineraliën wesentlich dadurch, daß in ihm vermittelst des eigenthümlichen Verhältnisses seiner gegliederten Theile zu einander und zu dem Ganzen, während einer ihm angewiesenen Reihe regelmäßiger Veränderungen, die Idee einer in sich selbst abgeschlossenen und in ihrer Beschränktheit vollständigen Einheit des Mannigfaltigen auf eine solche Weise dargestellt wird, nach welcher in jedem Momente der Reihe die Zweckmäßigkeit über die Form, die Form über die wirkende Bildungsthätigkeit, und diese über den Wandel des Körperstoffes herrschend sich erweist. Hiernach ist jeder unterscheidbare Theil des Pflanzenkörpers ein durch die Zweckmäßigkeit bestimmtes Glied des Ganzen, er ist ein Organ, welches als Mittel zur Erreichung des unmittelbaren Selbstzweckes des individuellen Pflanzenlebens sich verhält. Jedoch unterscheidet sich der bloß vegetabilische Organismus seinem Begriffe gemäß, da er lediglich für die vegetativen Lebensfunctionen eingerichtet und nicht, wie der animalische, mit den Werkzeugen der Sensibilität zu einer höheren Einheit verbunden ist, von diesem auf folgende Weise. In dem thierischen Leib ist jedes der Organe mit einem bestimmten ihm eigenthümlichen Ge-

schäft versehen, und aus der Verschiedenheit ihrer mannigfachen Thätigkeiten geht die Harmonie des Ganzen hervor, zu welcher jede einzelne normal einen besonderen ihr durch die Idee vorgezeichneten Beitrag gibt. Dagegen in der Pflanze ist jedes Glied wesentlich dem Ganzen gleich und enthält, ungeachtet der verschiedenen Gestalt der Theile, das Eigenthümliche der ganzen inneren Organisation. Die Pflanze bildet sich durch eine fortgesetzte Wiederholung ihrer Glieder, welche nur einer Metamorphose unterliegen, indem sie als Wurzel, Stengel und Blätter sich gestalten. Die Einsaugung von wässerigen und von luftförmigen Feuchtigkeiten, die Cyclose des Lebenssaftes, die Assimilation, die Ausscheidung von Stoffen und die Bildung der Gesammtheit der Pflanzenbestandtheile kann von jedem der Glieder seinem Wesen nach geübt werden. Die Wurzel kann eben so gut grün werden, athmen und Blätter treiben, wie das Blatt Feuchtigkeiten einsaugen und Wurzeln treiben. So sind demnach die verschiedenen Theile der Pflanze nichts Anderes als metamorphosirte Glieder, welche überall die wesentlichen inneren Organe in sich enthalten. Sie vermögen durch fernere Metamorphose sich in einander umzugestalten und alle Gliederformen aus sich zu entwickeln. Hierauf beruht es, daß nicht bloß durch den Samen, sondern außerdem auf verschiedene Weise durch Pfropfen und durch Copuliren, durch Ableger u. s. w. die Pflanzenindividuen sich vermehren.

60. Zum Behufe der Functionen der Vegetation gehört der Pflanze eine eigenthümliche, an die Bedingung einer ihr angemessenen Reizbarkeit gebundene und durch die Zwecke und Gesetze der Vegetation beherrschte Bewegung, die organische Lebensbewegung an, welcher in ihr die Gesetze des Mechanismus und des Chemismus als dienende und modificirte Bedingungen untergeordnet sind. Diese Bewegung unterscheidet sich von der sinnlich-

willkürlichen wesentlich dadurch, daß sie lediglich durch Irritabilität und nicht durch Empfindung bedingt ist. Da bei den Gewächsen die Ernährung ohne den Impuls der Bedürfnißempfindung und ohne die hierdurch erregte und geleitete Bewegung nur insoweit Statt finden kann, als ihnen von einem bestimmten Standpunct aus die hierzu erfoderliche Einwirkung der sie umgebenden Körper zu Theil wird, so ist demzufolge ihre Abhängigkeit von ihrer Umgebung und von der Macht der Schwere so groß, daß sie an irgend einer Stelle wurzeln und vermittelst der Wurzel ihren Standort behaupten müssen. Daher enthält diese die Grundbedingung für das vegetabilische Leben, und durch ihre Dauer wird die Dauer des Gewächses selbst bestimmt. Dem Charakter der Empfindungslosigkeit auf dieser Lebensstufe entspricht auch dies, daß nicht die Individualität der Pflanze durch den Geschlechtsunterschied bestimmt wird, wie dies begriffsmäßig auf der zweiten und dritten Lebensstufe der Fall ist. Bei den Pflanzen findet sich nur die Zweiheit der einander entgegengesetzten Geschlechtswerkzeuge in ihren Blüthen, und aus dem Gattungsproceß geht nur die Frucht hervor, die in dem Samen den Keim des gleichartigen Individuums birgt. Bei der Mehrzahl der Vegetabilien sind die Sexualwerkzeuge in einer und derselben Blüthe enthalten, nur bei einigen Arten sind die männlichen und die weiblichen Blüthen getrennt, entweder auf demselben Stamm, oder auch auf zwei Stämmen.

Anm. 1. In dem Gegensatze zwischen den männlichen und den weiblichen Blüthen spricht sich auf eine für die unterste Lebensstufe geeignete Weise der Unterschied und der Zusammenhang aus zwischen dem erregungsfähigen, der Erregung gemäß keimausbildenden, und dem erregenden, keimbefruchtenden Princip, welcher als Grundform der erzeugenden Naturthätigkeit an den unmittelbaren Organen des Naturlebens in der Einzelheit des Weltkör-

persystemes durch das Verhältniß der Sonne zu den Planeten sich geltend macht.

Anm. 2. In der Sphäre des Pflanzenlebens ist eine Reihe von Abstufungen hinsichtlich der Vollständigkeit und Vollkommenheit der Organisation nebst einer Mannigfaltigkeit von Varietäten auf gleicher Stufe teleologisch durch den Zweck begründet, daß auch auf dieser untersten Hauptstufe des Individuallebens vermittelst der Verschiedenheit von Arten jede ideal-real mögliche Weise des individuellen Daseins ausgedrückt erscheinen soll. Daher erblicken wir auf unserer Erde Gewächse auf einer niedrigsten Stufe der Vegetation, auf welcher sie zunächst an das Reich der Mineralien angrenzen, und durch die Einfachheit ihres Baues, wie auch durch die Unkenntlichkeit der Geschlechtstheile charakterisirt werden. Von dort an erhebt sich die irdische Pflanzenorganisation durch mannigfache Abstufungen bis zu einem obersten Höhepuncte.

b) Das Thierleben.

61. Die zweite Hauptstufe enthält begriffsmäßig ein individuelles Leben, welches in seiner Einheit durch die Basis der Vegetation unmittelbar bedingt und getragen über dieselbe zum sinnlichen, bewußtlosen und unpersönlichen Wahrnehmen und Handeln emporsteigt, zu einem Innewerden von Erscheinungen desjenigen, was die Pflanze empfindungslos ist und erlebt, und zu einer durch den Impuls dieses Innewerdens von innen heraus bestimmten Selbstbewegung. Hierin besteht das vegetativ-sensitive, das thierische Leben. Dem animalischen Einzelwesen gibt sich daher seine eigne Körperlichkeit, seine Vegetationsthätigkeit und seine Wechselwirkung mit der Außenwelt in Wahrnehmungen kund, welche theils subjective Sinnesempfindungen, theils objective Sinnesanschauungen sind, ihm sprechen sich in seinem psychischen Selbstgefühle die verschiedenen Weisen aus, wie dasselbe von seinen Wahrnehmungen, von

seinen Erinnerungen und von den Regungen seines Instinctes berührt wird, und von ihm wird eine durch die Empfindung unmittelbar angeregte und geleitete, eine sinnlich-willkürliche Gliederbewegung ausgeübt. Zum Behufe dieser grundwesentlichen Functionen der Sinnlichkeit ist der Organismus des thierischen Körpers so eingerichtet, daß in ihm mit der Eigenthümlichkeit und Bedeutung der Vegetationswerkzeuge die der Sinnes- und Bewegungsorgane sich vereinigt. Er ist um so vollkommner, je vollständiger die Organe der Sinnlichkeit entwickelt, und je inniger sie mit denen der Vegetation zur Einheit verknüpft sind. Die Erfahrung zeigt uns in dem irdischen Thierreiche von den ersten Andeutungen der Sensibilität an in den niedrigsten Thierarten, bei denen die Einfachheit der Textur und Structur des organischen Gebildes der Einfachheit des Baues der untersten Vegetabilien entspricht und das Eigenthümliche der bloßen Pflanzenvegetation noch am wenigsten durch den Charakter des thierischen Lebens modificirt erscheint, eine große Folge von Abstufungen mit mannigfachen Verschiedenheiten auf jeder Stufe. Zuletzt erreichen hier die Vollkommenheit des Nervensystemes, die harmonische Ausbildung des ganzen Organismus, und der Umfang und die Energie der sinnlichen Functionen einen höchsten Grad, den sie ohne Verbindung mit der Intelligenz, folglich außerhalb der menschlichen Natur irdischer Weise zu erreichen vermögen.

62. Die Grenze der Sphäre, welche den Aeußerungen der bloßen Sinnlichkeit thatsächlich angehört, wird durch den Begriff der mittleren Hauptstufe des Individuallebens bestimmt. Das thierische Wahrnehmungs- und Vorstellungsvermögen ist auf die Fähigkeit des Individuums beschränkt, die in Anregung der Sinnesnerven und im Gebrauche der Bewegungsnerven sich ihm kundgebenden Aeußerungen seines eignen Lei-

des, so wie die sinnenfälligen Erscheinungen der in seinen Wahrnehmungskreis eintretenden fremden Körper wahrzunehmen und unwillkürlich in der Erinnerung wiederzuvergegenwärtigen, auch vermöge dieser Wahrnehmungen und Erinnerungen und durch den Impuls angeborner Triebe zu gewissen ihnen entsprechenden Seelenstimmungen bestimmt zu werden. Aber es gelangt hierbei nicht zum Selbstbewußtsein und zum bewußtvollen, oder was dasselbe sagt, zum denkenden Vorstellen und Erkennen sowohl der Erscheinung und Aeußerung, als der Causalität, des Inneren und des Wesens der angeschauten und empfundenen Gegenstände. Das dem Menschen eigenthümliche, dem Thiere durchaus versagte Bewußtsein, welches die unzertrennliche Einheit des Selbstbewußtseins und des Bewußtseins der Außendinge ist, darf nicht überhaupt als die nothwendige unmittelbare Folge der Sinneswahrnehmungen und der sinnlichen Erinnerungen betrachtet werden. Vielmehr ist dasselbe, wie wir oben bereits anerkannt haben, das charakteristische Eigenthum einer Lebensfähigkeit, welche diese Wahrnehmungen und Erinnerungen nicht bloß übt und hat, sondern sie mit der Anerkennung begleitet: „ich nehme wahr, ich erinnere mich," welcher folglich das Innewerden des sinnlichen Innewerdens selbst, die Selbstgewißheit des eignen Daseins, Wirkens und Leidens, und hiermit das constitutive, mit dem Ausdrucke „Persönlichkeit oder Ichheit" zu bezeichnende Attribut der dritten Lebensstufe angehört. Der Mangel der Ichheit macht das grundwesentliche Unterscheidungsmerkmal des thierischen oder bloß sinnlichen Wahrnehmungs- und Vorstellungsvermögens im Vergleiche mit dem sinnlich-intellectuellen Erkenntnißvermögen des Menschen aus.

Demnach spricht sich die Macht der bloßen Sensibilität, als die charakteristische Eigenthümlichkeit der zweiten Haupt-

stufe des Individuallebens in der Einheit der beiden von einander unzertrennlichen Grundbestimmungen aus: daß in dem zunächst vegetativ lebendigen Einzelwesen die Intensivität des Lebens bis zum bewußtlosen Gewahrwerden der auf seine Wahrnehmungs- und Empfindungsorgane einwirkenden eignen Lebenszustände und Außendinge, und bis zum sinnlich-willkürlichen Gebrauche seiner Glieder sich steigert. Aus dieser begriffsmäßigen Eigenthümlichkeit ergiebt sich für unser Causalverständniß mit vernünftiger Nothwendigkeit der ideell bestimmte Umfang nebst der in ihm enthaltenen Mannigfaltigkeit der Richtungen der sinnlichen Lebensfunctionen. Ihn kann die Erfahrung nur bei den höheren Classen der vollkommner organisirten Thiere unserer Erde vollständig zeigen, weil erst bei diesen die Arteigenthümlichkeit ein angemessener Ausdruck des in den unteren Classen nur angedeuteten und annäherungsweise dargestellten Begriffes der mittleren Hauptlebensstufe ist.

63. Zuerst ist es der Bezirk der Sinneswahrnehmungen, welcher in dem Vereine folgender, von Seiten des leiblichen Organismus durch die Functionen des Nervensystemes zunächst vermittelten Wahrnehmungsweisen seinem Begriff entspricht. Dem Sinnenwesen müssen zuvörderst die unwillkürlichen Zustände und Veränderungen seines eignen leiblichen Lebens, namentlich die Bedürfnisse desselben nebst ihren Befriedigungen, ferner die Störungen der regelmäßigen Lebensthätigkeit nebst ihren Beseitigungen insoweit in Nervenreizungen sich ankündigen, als es in folgenden Beziehungen erfoderlich ist. Diese Ankündigungen sollen ihm in der Subjectivität seines Lebensgefühles die unmittelbare sinnliche Offenbarung seines Daseins geben, und sie sollen den Gebrauch seiner willkürlich beweglichen Muskeln zu zweckmäßigen, obgleich in ihrer Zweckmäßigkeit für das Individuum nicht erkennba-

ren Aeußerungen bestimmen, welche den ihm angewiesenen Wirkungskreis ausfüllen, und zur Erhaltung seiner selbst und seiner Gattung und Art dienen. Hierauf beruht die Weise derjenigen Sinneswahrnehmungen, welche die Vitalempfindungen genannt werden können, weil dem Sinnenwesen hierin die Vitalzustände seines leiblichen Lebens sich manifestiren. Sie sprechen sich stets mehr oder weniger in dem sinnlichen Gemeingefühl aus, welches durch alle Theile des Organismus sich verbreitet, weil sie auch dann, wann sie zunächst an bestimmten Stellen desselben haften, immer in dem Ganzen der Sensibilität zum Ausdrucke kommen. So bekunden sie sich in einem Gesammtgefühle des momentanen leiblichen Lebenszustandes unter der Form des Wohlbehagens oder des Uebelbehagens. Nothwendig fallen die hierher gehörigen Empfindungen unter zwei einander entgegengesetzte Hauptformen oder Grundbeziehungen auf die Sensibilität, welche die Lust und die Unlust sind. Denn sowohl die leiblichen Lebensbedürfnisse, wie auch die Störungen der normalen Lebensthätigkeit können nur, gemäß dem hier Statt findenden Verhältnisse der wirkenden Ursache zu der Wirkung, und müssen, gemäß der hier Statt findenden Zweckmäßigkeit, die Sensation in einer für dieselbe unangenehmen Weise berühren, welche zu ihrer Beseitigung entweder bloß das Verlangen, oder auch das Bestreben antreibt. Dagegen die Befriedigungen der Bedürfnisse und die Beförderungen der normalen Lebensthätigkeit können und müssen in einer für die Sensation zusagenden Weise hervortreten. Die physische Beschaffenheit der Zustände, welche auf die Vitalempfindungen erregend einwirken, gibt sich in ihnen ihrer Bedeutung gemäß nicht kund. Denn diese besteht lediglich darin, daß die Wahrnehmung der Subjectivität der Nervenreizungen, welche durch die Zustände bewirkt sind, eintreten, hiermit das leibliche Leben in einem Lebensgefühle sich

offenbaren, und dergestalt der erfoderliche Antrieb für die willkürliche Muskelthätigkeit gegeben werden soll.

64. Neben demjenigen, was durch die Vitalempfindungen geleistet wird, verlangt in dem Kreise der inneren Wahrnehmungen der Begriff der Sensibilität, daß das Sinnenwesen sowohl die genannte Muskelthätigkeit selbst, während es dieselbe ausübt, wie auch die entweder von außen her, oder von innen erfolgenden Störungen und Hemmungen derselben empfinde. Dies ist deshalb erfoderlich, damit die eignen Gliederbewegungen im durchgängigen Zusammenhange mit der Wahrnehmungsfähigkeit erhalten werden, und von der letzteren so sehr, als möglich, abhängig bleiben. Jene Wahrnehmungen, in denen für das Lebensgefühl des Individuums die Spannung, die Anstrengung und die Bewegung, ferner die Rückkehr zur Ruhe und die Ruhe des seiner Willkür gehorchenden Theiles seiner Muskeln sowohl bei dem gehinderten, als bei dem ungehinderten Gebrauche der Willkür sich kundgibt, können die Empfindungen des Muskelsinnes genannt werden. Ihr Bezirk umfaßt folgende drei Hauptrichtungen. Erstens wird das Sinnenwesen vermittelst ihrer der Bewegung und der Ruhe seiner willkürlich erregbaren Glieder inne, insofern beides durch seine Willkür bewerkstelligt wird. Zweitens wird durch sie das Gehemmtsein der eignen willkürlichen Bewegungsfähigkeit gewahrt, welches entweder mechanisch durch einen von außenher sich darbietenden Widerstand, oder organisch durch eine innere Störung der normalen Lebensthätigkeit hervorgebracht werden kann. Drittens wird die Anstrengung empfunden, welche für irgend einen Gliedergebrauch in Anspruch genommen wird, insbesondere für das Ziehen, Tragen und überhaupt Bewegen fremder Körper, und es kündigt sich in diesen Beziehungen die Schwere als

die Einwirkung des Gewichtes der Körper auf die Muskelkraft des Individuums in ihrem Verhältniß zu der Stärke der letzteren sinnlich an.

Anm. Die Wahrnehmungsfähigkeit, welche in den Vitalempfindungen und in den Empfindungen des Muskelsinnes sich äußert, ist deshalb, weil sie den inneren, theils unwillkürlichen, theils durch die Willkür bedingten Lebenszuständen des thierischen Einzelwesens zugewandt ist, passend als der innere Sinn zu bezeichnen. Dagegen aus einer Verkennung der Natur des menschlichen Bewußtseins hervorgegangen und begriffverwirrend ist die durch Locke veranlaßte, später in Deutschland auch von den Wolffianern angenommene und von Kant festgehaltene Ansicht und Bezeichnungsweise, nach welcher die für die dritte Hauptstufe des Individuallebens charakteristische Wahrnehmung der eignen Seelenzustände auf einen inneren Sinn zurückgeführt wird. Das Wort Sinn bedeutet nicht eigentlich, sondern nur metaphorisch auch die Empfänglichkeit der menschlichen Intelligenz für die Auffassung, Beurtheilung und Beherzigung der lediglich dem intellectuellen Verständnisse zugänglichen Gegenstände des theoretischen und des praktischen Interesse. In seiner eigentlichen, und bei der Unterscheidung des inneren und des äußeren Sinnes durchaus festzuhaltenden Bedeutung bezeichnet es theils das sinnliche Wahrnehmungsvermögen überhaupt in seiner unzertrennlichen Verbindung mit der allgemeinen Einrichtung und Bestimmtheit des leiblichen Organismus, theils jede einzelne Fähigkeit einer besonderen Wahrnehmungsweise gleichfalls in ihrem nothwendigen Zusammenhange mit der ihr entsprechenden Seite der Nervenorganisation.

65. Den Wahrnehmungen des inneren Sinnes, denen die durch den ganzen Leib verbreitete Organisation des Nervensystemes dient, schließen sich mit ideeller Nothwendigkeit die des äußeren Sinnes an, welcher in bestimmten einzelnen Organen mit eigenthümlichen Nervengebilden den Außendingen, ihren Erscheinungen für das wahrnehmende Individuum

und ihren Einwirkungen auf dasselbe zugewandt ist. Die Manifestation der Außendinge erfolgt für die Sensibilität in jeder der Hauptweisen, welche als solche dem Begriffe nach möglich sind. Die eine besteht darin, daß das wahrnehmende Individuum das durch bestimmte Einwirkungen von außen her bewirkte Erregtwerden seiner Nerven in der Form eines subjectiven, den Vitalempfindungen zunächst sich anreihenden und am leichtesten in eine Vitalempfindung übergehenden Empfindens gewahrt. In der zweiten Weise schaut es vermittelst der Nervenaffection gewisse durch die Beschaffenheit seiner Sinnesorgane modificirte Erscheinungen des Körperlichen an. Drittens wird ihm vermöge der zusammenwirkenden Functionen seiner Sinnesnerven und seiner Bewegungsnerven die sinnliche Manifestation der realen, an sich vorhandenen Außenseite der Körper zu Theil. Hiernach stehen einander gegenüber die bloß subjectiven Empfindungen des äußeren Sinnes, die objectiven Anschauungen desselben, und seine subjectiv-objectiven Wahrnehmungen. Jedes der besonderen Sinnesorgane besitzt die ihm eigenthümliche Empfänglichkeit lediglich für diejenige Reizung, welche ihm von der Seite gewisser, in seinem Bezirke die Einwirkung übender Beschaffenheiten zu Theil wird. Die subjectiv-objectiven Wahrnehmungen des äußeren Sinnes beruhen auf einer Verbindung der Thätigkeiten des äußeren Gefühlssinnes, der demzufolge als Tastsinn sich erweist, mit dem willkürlichen Muskelgebrauch und mit den Wahrnehmungen des Muskelsinnes.

66. Die bloß subjectiven Empfindungen des äußeren Sinnes, in denen unmittelbar nur das Erregtsein des Sinnesorganes, und bloß mittelbar der erregende äußere Gegenstand für die Sensation sich ankündigt, zerfallen ihrer teleologischen Bestimmung gemäß in drei Classen, und sind demnach an

drei verschiedene Organe gebunden. Theils besitzen sie ihre Bedeutung sowohl im Bezug auf das Geschäft der Ernährung, als auch im Bezug auf den Proceß des Athmens. In der ersten Hinsicht sollen die Geschmacksempfindungen das Sinnenwesen im Zusammenhange mit dem Instincte bei dem Genusse der Nahrungsmittel leiten, und die Annehmlichkeit des Genusses, die zunächst auf Stillung des Bedürfnisses sich gründet, erhöhen. In der zweiten sind es die Geruchsempfindungen, denen verschiedene Beschaffenheiten der Luft, und das Dasein und die Eigenthümlichkeit anderer riechbarer Gegenstände auf mittelbare Weise sich ankündigen. Theils soll für die subjective Seite des äußeren Gefühlssinnes nebst der Temperaturveränderung, welche der Leib entweder im Ganzen, oder an einer einzelnen Stelle vermöge der Berührung von außen her erleidet, eine Mannigfaltigkeit von Einwirkungen empfindbar werden, die auf sie von den Körpern gemäß den Verschiedenheiten ihrer Cohäsionsform, ihrer Gestalt und ihrer Oberfläche ausgeübt werden.

Die bloß objectiven Anschauungen des äußeren Sinnes sind die Gesichtswahrnehmungen und die Gehörswahrnehmungen, welche darin übereinstimmen, daß in ihren regelmäßigen Funktionen das Angeregtsein des Organes für die Sensation unbemerkbar bleibt, und daß statt dessen eine objective, jedoch durch die Eigenthümlichkeit der Nervenorganisation modificirte Erscheinung eines außerhalb des angeregten Sinneswerkzeuges befindlichen Wahrnehmungsgegenstandes hervortritt. Die eigentlichen unmittelbaren Objecte des Sehens und des Hörens, die Farben und die Schälle sind in ihrer sinnlich wahrnehmbaren Qualität nicht von der Wahrnehmung unabhängig an sich vorhanden, sondern sie sind die zwar objectiv auftretenden, aber durch die gesammte Beschaffenheit der Sehnerven

und der Gehörsnerven subjectiv bedingten Ankündigungen der Lichtthätigkeit und der Vibrationen der Körper für ein auf bestimmte Weise organisirtes Sinnenwesen. Die Anschauungen des Gesichtes, unterstützt von denen des Gehöres, erfüllen ihre begriffsmäßige Bedeutung für die mittlere Lebensstufe, indem sie die räumlich-zeitliche Aeußerlichkeit in der ihr durch das Licht ertheilten Manifestation, welcher die eigenthümliche Offenbarung der Bewegung durch den Schall sich anschließt, dem Individuum innerhalb seines Wahrnehmungskreises in sinnlicher Weise darstellen. Hierbei bleibt ihm in der normalen Function des Sehens und des Hörens der Zustand seiner erregten Sinnesnerven unmerklich. Endlich bedürfen jene durch das Medium des Lichtes und des Schalles erfolgenden Erscheinungen der räumlich-zeitlichen Aeußerlichkeit einer unerläßlichen Ergänzung, welche ihnen diejenigen Sinnesauffassungen der Aeußerlichkeit darbieten, die auf den subjectiv-objectiven Anschauungen des äußeren Sinnes, also auf der Thätigkeit der objectiven Seite des äußeren Gefühlssinnes in ihrer Verbindung mit der subjectiven Seite dieses Sinnes und mit dem Muskelsinne beruhen. Denn ohne diese auf das innigste mit einander verbundenen Auffassungen würde der wichtigste Mangel in dem für die mittlere Lebensstufe wesentlichen Innewerden der Außenwelt zurückbleiben. Das Innewerden würde sich beschränken theils auf das subjective Empfinden der erregten Zustände der eignen Sinnesorgane, theils auf die Anschauungen der gleichsam immateriellen Phänomene der Lichterscheinungen und der Schallschwingungen. Aber das eigentlich Materielle, das Schwere und Tastbare würde sich dem Sinnenwesen nicht kundgeben, was doch mit ideell bestimmter Nothwendigkeit geschehen muß und was nur in unmittelbarer Berührung des Körperlichen für die subjectiv-objectiven Anschauungen geschehen kann. Diese bilden die Grundlage für

die gesammte Wahrnehmung der Außendinge, das Fundament, worauf alle übrigen Anschauungsweisen und Empfindungsweisen des äußeren Sinnes sich beziehen, den vereinigenden Mittelpunct, worin sie sich concentriren. Ohne sie würden also dem Sinnenwesen die wesentlichsten Bedingungen zu seiner Selbsterhaltung und zur Erfüllung der ihm angewiesenen Lebenssphäre fehlen, ja seine Wechselwirkung mit der Außenwelt würde überhaupt nicht möglich sein.

67. Damit die in ihrer begriffsmäßigen Nothwendigkeit und Bedeutung nachgewiesenen Arten der Sinneswahrnehmung ihrer Aufgabe entsprechen können, muß aus ihnen die sinnliche Erinnerung hervorgehen und mit ihnen in den engsten Zusammenhang treten. Die einzelnen Sinnesanschauungen und Empfindungen, nachdem sie eine Zeitlang die Seele beschäftigt und die Aufmerksamkeit und Theilnahme derselben in Anspruch genommen haben, verschwinden nicht spurlos aus ihr, sondern lassen eine fortdauernde Nachwirkung in ihr zurück. Zunächst bleibt von ihnen, sobald die unmittelbare Anregung der Sensibilität aufgehört hat, eine anschauliche Vorstellung des Wahrgenommenen zurück. Diese weicht zwar bald als momentane Seelenthätigkeit anderen Wahrnehmungen und Vorstellungen, von denen immer nur wenige gleichzeitig das Vorstellungsvermögen beschäftigen können. Aber ihr Inhalt prägt sich der Seele als deren Eigenthum ein in einem Sinne, welcher überhaupt für alle Seelenfähigkeiten sich geltend macht. Jede Anlage des sinnlichen Lebens wird, indem sie zum wirkungsfähigen Vermögen sich entfaltet, dazu geeignet und geschickt, gewisse ihr eigenthümliche Functionen auszuüben, so daß dem Individuum die einmal ausgebildete und fest gewordene Fähigkeit als eine nähere Bestimmung seines psychischen Lebens angehört, wenn sie gleich eine Zeitlang nicht

zur Wirksamkeit gelangt. Dem gemäß gewinnt auch das Vorstellungsvermögen, nachdem es mehrmals einer Vorstellung sich zugewandt hat, welche von der Wahrnehmung nach dem Aufhören der Sinneserregung in der Seele zurückblieb, in Folge dessen die bestimmte Fähigkeit, zu welcher es bis dahin nur die allgemeine Anlage besaß, die Vorstellung ihrem Inhalte nach festzuhalten, und sie unter den angemessenen Bedingungen aus dem eignen Inneren wieder hervorzurufen. Dadurch ist der Inhalt der Vorstellung, auf welche die bestimmte Fähigkeit sich bezieht, zu einem Besitze, zu einer näheren Determination des Vorstellungsvermögens geworden. Es gehört aber wesentlich zu der Weise, wie die Seele ihn festhält, daß er abwechselnd auf kürzere oder längere Zeit für ihre Vergegenwärtigung hervortritt, und nachher wieder in die Dunkelheit, in die Unmerklichkeit sich zurückzieht. Das Vorstellungsvermögen, welches den Inhalt der Vorstellung in Folge der Wahrnehmung aufgenommen und zu seinem Eigenthume gemacht hat, bringt ihn von innen heraus zur Wiedervergegenwärtigung, indem es aus seinem eignen Inneren ihn hervorruft, vollzieht hiermit die Function der Erinnerung, und erweist sich als das sinnliche Erinnerungsvermögen. Ein solcher Inhalt kann auch ein Bild genannt werden, weil er das Sinnenfällige, das zunächst in der Sinnesanschauung und in der Sinnesempfindung Hervortretende für das anschauliche Vorstellen abbildend darstellt. Daher paßt für die sowohl in dem Gewinne und in der Bewahrung, als in der Wiedervergegenwärtigung dieses Inhaltes sich äußernde Fähigkeit auch der Ausdruck „sinnliche Einbildungskraft.“

Die erfoderlichen Bedingungen, auf denen die Aneignung und die Wiedervergegenwärtigung der aus dem Wahrnehmen gewonnenen Vorstellungen als eine bloß sinnliche Thätigkeit

beruht, treten in den regelmäßigen Weisen dieser Thätigkeit unter den beiden Gesetzen ein, welche wir bereits zu Anfang unserer Untersuchung Veranlassung fanden auszusprechen (oben 1ste Abth. §. 1. Anm.), erstens unter dem Gesetz des Gewinnnes und der Hervorrufung des Bildes, welches dem für die Sinneswahrnehmung hervortretenden Gegenstande gleicht, und zweitens unter dem Gesetz der Verknüpfung der Bilder des theils zugleich, theils unmitttelbar nach einander für die Sinneswahrnehmung Erscheinenden. Ich verweise hinsichtlich der Bedeutung dieser Gesetze und hinsichtlich des Begriffes der sinnlichen Kenntniß, welche aus der sinnlichen Erinerung hervorgeht, auf das dort Gesagte.

68. Die sinnliche, von der entsprechenden Empfänglichkeit begleitete Lebenskraft des thierischen Individuums, in ihrem Unterschiede von seiner sie bedingenden, ihr untergeordneten und ihr dienenden leiblichen Lebenskraft und in ihrem Zusammenhange mit derselben ist die thierische Seele. Aristoteles bezeichnet auch die Vegetationskraft der Gewächse als Psyche. Doch der bei uns herrschende Sprachgebrauch erkennt die Seele erst auf der zweiten Hauptstufe des Individuallebens an. Wir haben die Seite ihres subjectiven Empfindungsvermögens, im Gegensatze gegen das Vermögen der objectiven Anschauungen, nur soweit in Betracht gezogen, als es in den Functionen des Sinnes gewisse Nervenreizungen gewahrt. Aber in dem thierischen Leben erweist sich erst dadurch vollständig der Begriff des subjectiven Innewerdens, daß der Seele nicht allein die in dem Sinnengefühl sich aussprechende Empfänglichkeit, sondern auch ein eigenthümliches sinnliches Selbstgefühl angehört, in welchem sie die wechselnden Zustände, zu denen sie sowohl durch ihre subjectiven und objectiven Sinneswahrnehmungen, als durch ihre Erinnerungen und außerdem durch

die Macht angeborner Naturtriebe angeregt wird, unter der Form einer psychischen Lust und Unlust empfindet. Gemäß diesem Begriffe des psychischen Selbstgefühles zeigen sich die verschiedenen Formen der Aeußerung desselben, die verschiedenen Seelenstimmungen als Modificationen der Grundformen, welche darauf beruhen, daß das Sinnenwesen nothwendig zufolge seiner leiblich-sinnlichen Natur bei der vollständigen Entwickelung derselben auf den höheren Abstufungen des Thierreichs erstens für einander entgegengesetzte entweder zusagende oder widerwärtige Einwirkungen empfänglich ist, zweitens mannigfache Bedürfnisse und Anfoderungen seines Daseins in sich trägt, die in ihm sich offenbaren, drittens im Bezug auf seine sinnliche Thatkraft theils ihrer Weckung und Belebung, theils ihrer Niederdrückung und Lähmung fähig ist. Hiernach unterscheiden sich 1) zufolge des Besitzes des entweder als angenehm oder als unangenehm in der Seele sich Aussprechenden: die Zufriedenheit und die Unzufriedenheit, das Vergnügen und das Mißvergnügen, 2) als Arten des sinnlichen Interesse für und wider die Gegenstände, die in dem Anschauungskreise des Individuums sich darstellend zufolge des Verhältnisses ihrer Beschaffenheit zu seiner Empfänglichkeit sie zu erregen im Stande sind: Wohlgefallen und Mißfallen, Geschmeicheltsein und Entrüstetsein, Angezogensein und Zurückgeschrecktsein, Zuneigung und Abneigung, 3) hinsichtlich auf den Unterschied, ob nur der gegenwärtige Wahrnehmungszustand, oder ob zugleich auch die Erinnerung als sinnliche Erwartung ähnlicher Fälle auf die Seele einwirkt, einerseits das bloße Ergriffensein durch die anwesenden Sinnesobjecte, andrerseits die Hoffnung und die Furcht, endlich 4) im Betreff des Unterschiedes, ob die Seelenstimmung auf die Ausübung des Vermögens der sinnlich willkürlichen Gliederbewegung, der sinnlichen Thatkraft hemmend und niederschlagend einwirkt, oder ob sie im

Gegentheile die Thatkraft reizt und belebt, und insbesondere als Richtung des Gefühles auf die Erlangung des Zusagenden und auf die Abwendung des Widrigen auftritt, einerseits die Zustände der Verdrossenheit, der Niedergeschlagenheit, der Verzagtheit, andrerseits die Begierden und die Verabscheuungen nebst den Zuständen der Aufgewecktheit, des Eifers und des Muthes.

69. Unmittelbar für die Erregung der Seelenstimmungen und mittelbar hierdurch für die Erregung und Leitung der sinnlichen Thatkraft kommt zufolge der Eigenthümlichkeit des Thierwesens dem thierischen Instinct eine wichtige Bedeutung zu. Bei dem Menschen, in welchem nach dem Wesen und Berufe der Intelligenz die Entwicklung des Bewußtseins dahin führt, daß er seine Handlungen durch selbstgedachte Zwecke und Bildungsnormen mit Freiheit bestimmen kann und soll, zeigt sich dem gemäß die Wirksamkeit desselben nur im geringen Maße theils als vor der Entfaltung des Bewußtseins Statt findend, theils als eine Unterstützung des Zweckverständnisses. Aber bei dem Thiere tritt an die Stelle der ihm versagten Fähigkeit, seine Handlungen vermöge des Causalverständnisses zu überlegen und zu wählen, die Macht angeborner, in der ursprünglichen Einrichtung seiner leiblich-sinnlichen Organisation festgesetzter, in jeder Thierart zufolge der Besonderheit der ihr verliehenen Wirkungssphäre besonders modificirter Triebe. Diese sprechen sich in dem psychischen Selbstgefühl unabhängig von der sinnlichen Kenntniß aus sowohl als Empfindungen von Thätigkeitsbedürfnissen, die im Allgemeinen durch eigenthümliche Nervenreizungen, insbesondere durch die Vitalempfindungen leiblicher Lebensbedürfnisse geweckt werden, wie auch als Empfindungen des Abgeschrecktseins und des Angezogenseins, der Einschüchterung und der

Mutherregung, die bei der Sinnesanschauung äußerer Objecte eintreten. Sie treiben und leiten das Thier an, ohne daß es hierzu der Kenntniß und der Gewöhnung bedarf, zweckmäßig zu vermeiden, was seinem Dasein nachtheilig, und zweckmäßig zu erstreben und zu thun, was seinem Dasein unentbehrlich und förderlich ist. Insofern die Regungen des Instinctes durch Vitalempfindungen leiblicher Lebensbedürfnisse bedingt sind, werden diese Vitalempfindungen, weil sie zur Stillung des Bedürfnisses antreiben, selbst auch Triebe genannt.

Gegenüber den unmittelbaren Anleitungen des Instinctes wird dem Vermögen der sinnlich-willkürlichen Gliederbewegungen eine mittelbare Anweisung von Seiten solcher Seelenstimmungen zu Theil, welche durch die Erinnerungen vermittelt und Ausdrücke der sinnlichen Kenntniß im psychischen Lebensgefühle sind. Das thierische Erinnerungsvermögen hält die Bilder theils angenehmer, theils unangenehmer Empfindungen in Verknüpfung mit den Bildern von Gegenständen objectiver Sinnesanschauungen fest. Hiernach stellen sich bekannte Gestalten und bekannte Töne, deren Wahrnehmung stets von einem Lustgefühle begleitet gewesen, selbst als angenehme in der Erinnerung dem Sinnenwesen dar, und das Entgegengesetzte gilt von denjenigen Objecten der Sinnesanschauung, deren Wahrnehmung von Gefühlen der Unlust begleitet zu werden pflegte. Auf diesem Wege werden außerwesentliche, zufällige Zuneigungen und Abneigungen von dem Individuum gewonnen, während die für dasselbe gemäß seiner Arteigenthümlichkeit wesentlichen in dem Instincte als angeboren begründet sind. Wenn nach der Gesetzmäßigkeit der sinnlichen Vorstellungsverknüpfung das Bild eines unter der Form der Lust früher erlebten Zustandes hervortritt, so ist dasselbe dazu

geeignet, für die Seelenstimmung als ein anreizendes und anlockendes Motiv zu wirken, und das Sinnenwesen zu dem Verlangen nach der wiederholten Erreichung des bekannten Genusses anzuregen. Auf gleiche Weise wird durch die sinnliche Kenntniß einer widerwärtigen Empfindung, deren Bild in der Erinnerung erscheint, für die Seelenstimmung ein abschreckendes, abstoßendes Motiv dargeboten, und in dem Sinnenwesen ein Abscheu vor der Wiederkehr des bekannten Zustandes der Unlust hervorgebracht. Dergestalt entstehen die mit der sinnlichen Kenntniß erworbenen, durch die Erinnerungsthätigkeit vermittelten Begierden und Verabscheuungen im Unterschiede von den unmittelbaren, welche theils durch den Instinct gegeben, theils in den Empfindungen leiblicher Lebensbedürfnisse und in den durch eine Störung der leiblichen Lebensfunctionen veranlaßten Schmerzgefühlen enthalten sind. In dem Umkreise der durch sinnliche Kenntniß bedingten Seelenstimmungen übt die Macht der Gewohnheit einen vielfachen Einfluß, welcher entweder mit der unmittelbaren Erregung der Begierden und Triebe übereinstimmt, oder auch mit ihr in Widerstreit tritt.

70. In dieser Deduction der Functionen des sinnlichen Lebens aus dem Begriffe der mittleren Lebensstufe hat sich bereits auch die begriffsmäßige Bedeutung und Nothwendigkeit der sinnlichen Thatkraft ergeben. Es ist hiermit deutlich geworden, daß diese Thatkraft das Vermögen des Thieres ist, gemäß dem Impulse von Seiten der bewußtlosen Sinnesempfindungen und bewußtlosen Seelenstimmungen einen Theil seiner Muskeln entweder so oder anders zu gebrauchen, entweder diese oder jene Stellung und Bewegung seiner Glieder hervorzubringen, und dadurch eine Einwirkung auf die Außenwelt zu üben. Die Frage, ob und wie es möglich sei, daß

eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele Statt finde, daß das psychische Princip seine leiblichen Organe bewege, und durch dieselben zu seinen eigenthümlichen Thätigkeiten angeregt werde, hat auf dem gegenwärtigen Standpunct unserer Erwägung ihre Erledigung schon erhalten. Denn es steht in Folge der vorausgegangenen Untersuchungen für unser Causalverständniß die Wahrheit als eine einleuchtend gewisse fest: daß überhaupt keine, irgend einem Einzelwesen zukommende Fähigkeit des Wirkens und des Leidens anders als an einem Körper vorhanden, und vermittelst des Körpers thätig sein kann. Umgekehrt kann, wie jeder Körper überhaupt bloß als Mittel und Ausdruck einer wirksamen Fähigkeit seine Bedeutung und seine Existenz besitzen, so insbesondere der organisirte Körper nur als Werkzeug des ihm entsprechenden Lebens, die ihm angemessenen Einwirkungen erleidend und ausübend, der Wirklichkeit angehören und wahrhaft gedacht werden. Hiermit ist die Gewißheit der natürlichen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele im thierischen Einzelwesen, und die Gewißheit der sinnlich-willkürlichen Bewegungsfähigkeit nach ihrer vernünftigen Nothwendigkeit einleuchtend. Eben so entschieden ist aber auch dies in der Grenzbestimmung der Sphäre des leiblich-sinnlichen Lebens enthalten, daß dem Sinnenwesen zwar mit seinem psychischen Selbstgefühle ein sinnliches Bestimmtwerden durch dasselbe zum Handeln, jedoch keine eigentliche Willkür zukommt. Denn zufolge des Mangels an Selbstbewußtsein, und mithin zufolge der Bewußtlosigkeit seiner Vorstellungen und Seelenstimmungen kann von ihm zwischen den einzelnen Weisen des ausführbaren Gliedergebrauches und zwischen dem Thun und dem Unterlassen überhaupt nicht gewählt werden. Vielmehr übt hierbei immer der in der momentanen Empfindung stärkere Impuls als der entscheidende Bestimmungsgrund seine Macht aus.

Anm. 1. Es erhellt durch sich selbst und bedarf keines Beweises, daß die nachgewiesenen, in ihrer begriffsmäßigen Wesenheit und teleologischen Bedeutung erklärten Functionen der Sensibilität den Vernunftbegriff der zweiten Hauptstufe des Individuallebens erschöpfen, und vollständig die ideell nothwendigen Seiten dieser Stufe umfassen. Die als solche zu bezeichnenden einzelnen Fähigkeiten, Vermögen oder Kräfte der thierischen Seele sind nichts Anderes, als diese nothwendigen Seiten oder Richtungen, in denen die Einheit des sinnlichen Lebens sich verwirklicht. Diese in ihrem unzertrennlichen Zusammenhange mit dem thierisch leiblichen Leben gedacht, welches sie als ihre nothwendige Basis unter sich enthält, ist die reale Einheit des Thierwesens. Hiernach fallen die Einwürfe, welche von manchen Psychologen gegen die Zulässigkeit der Annahme einer Verschiedenheit von Seelenkräften gemacht worden sind, als beseitigt hinweg. Diese Einwendungen treffen nur das Unzulängliche in einer beschränkt empirischen Betrachtungsweise, welche innerhalb ihres Gesichtskreises lediglich die Erscheinung einer Mannigfaltigkeit von Arten der Seelenthätigkeit bemerkt. Sie stellt dieselben unter die Kategorie der Kräfte und zählt sie als neben einander befindliche Besitzthümer der Seele auf, ohne die Wesenheit, die Causalverbindung und die vernünftige Nothwendigkeit ihrer Uebereinstimmung und concreten Einheit begreifen zu können. Deshalb läßt sie einen Platz für die Frage offen, was wohl die Seele sei, die dergleichen Eigenschaften habe?

Anm. 2. Die Verbindung zwischen dem vegetativen und dem sinnlichen Leben, und daher auch die Harmonie zwischen den verschiedenen Functionen des ersteren im Thiere wird da, wo erfahrungsmäßig der Begriff des Thierwesens vollständig ausgedrückt erscheint, durch die vollständige Thätigkeit des Nervensystemes vermittelt, welches einerseits das unmittelbare Organ der Sinneswahrnehmung und der willkürlichen Bewegung ist, andrerseits die Functionen der Vegetation beherrscht und leitet. Diese Vollständigkeit der Nerventhätigkeit beruht darauf, daß drei Bezirke in der Einheit des Nervensystemes aus einander treten, 1) die Sphäre der Nervenknoten, das Gangliensystem als Bezirk der Erhaltungsnerven, 2) das Vertebralsystem als

Bezirk der Bewegungsnerven, und 3) das Cerebralsystem als Bezirk der Sinnesnerven. Man hat die beiden letzteren wegen der engen Verknüpfung ihrer Functionen auch unter dem Begriffe des „animalischen Nervensystemes" oder des „Cerebralsystemes in weiterer Bedeutung" zusammengefaßt und als den einen Haupttheil des Nervensystemes dem „vegetativen" oder dem „ganglioösen" entgegengesetzt. Das Gehirn in seiner unmittelbaren Verbindung mit dem Rückenmarke besitzt die Bedeutung des Centralorganes für die Sensibilität, und alle Aeußerung der Wahrnehmungsfähigkeit und willkürlichen Bewegungsfähigkeit wird durch den Zusammenhang der Nerven mit dem Gehirne bedingt.

Anm. 3. Im Thiere hat vermöge des Begriffes der Sensibilität der zunächst dem vegetativen Leben angehörige Unterschied des männlichen und des weiblichen Geschlechtes nicht bloß eine leibliche, sondern auch eine leiblich-sinnliche und eine eigenthümlich psychische, das heißt, in dem Selbstgefühle der Seele sich aussprechende Bestimmung und Bedeutung. Demzufolge findet bei den vollkommner organisirten Thieren die Dualität nicht mehr bloß der Geschlechtsorgane, wie bei den Pflanzen, sondern des Geschlechtes der männlichen und der weiblichen Einzelwesen Statt. Beide Geschlechter besitzen eine ihrem Gegensatz gemäße nähere Bestimmtheit ihrer psychischen, wie ihrer leiblichen Eigenthümlichkeit.

c) Das Menschenleben.

71. Die dritte Hauptstufe enthält das vegetativ-sinnlich-geistige Leben der Menschheit. Im Menschen steigert sich das Selbst der Sensibilität zum Ich des denkenden Bewußtseins, zur Eigenthümlichkeit der in ihren Wahrnehmungsthätigkeiten sich selbst erkennenden und in ihren willkürlichen Handlungsweisen sich frei bestimmenden Individualität. Die menschliche Seele ist die relative Einheit der sinnlich-intellectuellen Kraft und Empfänglichkeit, welche von der ihr untergeordneten menschlich leiblichen Lebenskraft zwar nothwendig unterscheid-

bar, jedoch nur im Zusammenhange mit derselben und folglich auch mit dem organisirten Körper wirklich, und in dieser Wirklichkeit die Person selbst ist. Als Intelligenz, vermöge der grundwesentlichen Fähigkeit des Denkens und des freien Handelns, ist der Mensch ein individueller Geist, ein individualisirtes Abbild des in der ewigen Begründung und Beherrschung des Weltalls sich offenbarenden absoluten Geistes. Mit dem Verständnisse des Begriffes der menschlichen Natur leuchtet unwidersprechlich ein, daß in derselben eben so sehr durch die intellectuelle Thätigkeit die sinnliche, als durch die sinnliche die leibliche als untergeordnete Bedingung vorausgesetzt wird. Kein getrenntes, für sich bestehendes Dasein der übergeordneten Fähigkeit ohne die untergeordnete ist möglich. Wir befassen in unserem Wesen die Vollständigkeit des Individuallebens, indem wir die oberste Hauptstufe desselben einnehmen.

72. Wie es durch die Idee des menschlich-leiblichen Organismus gefodert wird, so unterscheidet sich auch erfahrungsmäßig die Organisation unseres Körpers von der des thierischen durch alle diejenigen Eigenthümlichkeiten, die seine höhere Bedeutung, seine Bestimmung ausdrücken, das unentbehrliche Mittel, das zweckmäßig eingerichtete Werkzeug nicht bloß für unsere leiblichen und sinnlichen Functionen, sondern auch für unsere Geistesthätigkeit zu sein. Fassen wir daher den irdischen Menschen zunächst auch nur von der physiologischen Seite richtig in's Auge, so erscheint er uns von derselben nicht bloß als das vollkommenste unter den Thieren unserer Erde. Schon aus diesem Gesichtspunct ist es ausgesprochen, daß ihm in der obersten Ordnung der lebendigen Einzelwesen, in dem Reiche der individuellen Geister seine Stelle angehört. Er besitzt eine durch die Zwecke des geistigen Lebens durchgängig determinirte Eigenthümlichkeit seiner

Nerven-, Knochen- und Muskelbildung, welche lediglich in der Beziehung auf diese Zwecke ihre teleologische Erklärung finden kann. Um wahrhaft in ihrer Wesenheit und Causalbedeutung verstanden zu werden, müssen die Organe unseres Leibes schlechterdings auch als die Werkzeuge unserer Intelligenz erkannt werden. Demnach besitzt die ganze, in der Gestalt und in deren Bewegungen hervortretende Aeußerlichkeit des Menschen nur als die Manifestation seiner von dem Geist durchdrungenen Innerlichkeit ihre charakteristische Bedeutung.

Anm. Auf jedem besonderen Weltkörper, der von denkenden Einzelwesen bewohnt wird, muß es eine eigenthümliche, seiner physischen Beschaffenheit und dem für ihn festgesetzten geschichtlichen Entwickelungsgange der Menschheit entsprechende Modification der menschlich leiblichen Organisation geben. Gemäß den Schranken jener Besonderheit darf angenommen werden, daß auf jedem Himmmelskörper nur eine einzige wesentlich gleiche Menschengattung vorhanden sein kann, weil vorauszusetzen ist, daß auf jedem bloß ein einziger Grundtypus der Organisation nach seinen constitutiven Merkmalen in einer den gegebenen Naturbedingungen des Weltkörpers angemessenen Weise dem Princip der Zweckmäßigkeit hinsichtlich auf die Vermittelung des persönlichen Lebens zu entsprechen vermag. Hiermit übereinstimmend finden wir, daß die irdische Menschengattung keine anderen specifischen Verschiedenheiten enthält, als die durch das Klima, und durch die Culturstufe und Lebensweise bedingten Verschiedenheiten der sogenannten Raçen, welche für den Charakter der irdischen Menschheit außerwesentlich sind. Sie sind es deshalb, weil die Intelligenz bei den Individuen eines jeden Hauptstammes unter den angemessenen Bedingungen zur Humanität entwickelt werden kann, dem dies entspricht, daß auch die mißgestaltete Schädel- und Kopfbildung nebst den übrigen hiermit zusammenhängenden Körperbeschaffenheiten einer niedrig stehenden Raçe, sobald diese zu einer höheren Stufe der geistigen Cultur aufsteigt, sich zu veredeln anfängt.

73. Aus dem objectiven Begriff der dritten Lebensstufe, den wir in unser Verständniß aufgenommen, gewinnen wir auf dem Wege der Deduction, nämlich durch die methodische Entwickelung seiner grundwesentlichen Merkmale die rationale psychologische Einsicht in die Eigenthümlichkeit, in die Verschiedenheit und in die Uebereinstimmung der ideell bestimmten Hauptfähigkeiten unserer geistigen Kraft und Empfänglichkeit. Zu dieser psychologischen Einsicht, die einen nicht unwichtigen Bestandtheil der Metaphysik ausmacht, kann jedes Ergebniß einer empirisch psychologischen Untersuchung, wenn es wirklich aus richtigen Beobachtungen hervorgeht, nur in dem Verhältniß einer Vorbereitung stehen. In dem Begriffe der dritten Lebensstufe ist unmittelbar ausgesprochen: der Mensch ist dazu geeignet und berufen, das denkende und frei handelnde mittelbare Organ des allgemeinen Lebens in dem Organismus der Natur zu sein und an der Verwirklichung des Guten, welches er zu verstehen die wesentliche Fähigkeit besitzt, insoweit er in seinem Lebenskreis einen Theil der zeitlichen Darstellung desselben zu wollen und auszuüben vermag, einen persönlichen Antheil zu nehmen. Hiermit sind in der Idee des eigenthümlich menschlichen Könnens und Sollens vier aus einander tretende und zum Ganzen sich zusammenschließende Hauptsphären desselben und ihnen entsprechende Cardinalvermögen des individuellen Geistes begründet. Jede Sphäre bildet durch den ihr angewiesenen Umfang und Inhalt der Geistesthätigkeiten eine relative Totalität, in welcher als an ihnen nothwendig mitbetheiligt die Thätigkeiten der übrigen Sphären mitwirkend sich erweisen. So ist in jedem der Kreise das Ganze, aber nur in einer für diesen Kreis charakteristischen Weise enthalten, während ihre Gesammtheit das vollständige organische Ganze des geistigen Lebens darstellt.

74. Die zuerst zu erwägende Sphäre ist die des bewußtvollen Vorstellens. Sie umfaßt begriffsmäßig drei verschiedene Bezirke, in deren jedem zunächst die Functionen des Vorstellens und ferner die zu dem Vorstellen als in seiner Sphäre mitwirkend hinzukommenden Thätigkeiten der übrigen Sphären sich concentriren. Der erste enthält das Erkennen des Wahren, der zweite das Ersinnen des Schönen, der dritte das Erfinden des Nützlichen.

Dem Erkennen gehört die erste und wichtigste Aufgabe des bewußtvollen Vorstellens an: die Wahrheit des Wesens, der Ordnung und des ursachlichen Zusammenhanges des Wirklichen, welche in der räumlich-zeitlichen Existenz der unübersehbaren Vielheit und Verschiedenheit des Individuellen sich offenbart, aufzufassen und zu seinem Inhalte zu machen. In dem unermeßlichen Reiche der hierher gehörigen Thätigkeiten erweist sich der Geist als der theoretische. Diesem Reiche schließen sich aber in dem Umfange des Vorstellens, um denselben begriffsmäßig zu erfüllen, zwei Nebenbezirke an, der des Ersinnens des Schönen oder der Dichtung im weiteren Sinne, und der der Erfindungen des Nützlichen, des irgend einem der Bedürfnisse und Zwecke des Menschenlebens als Werkzeug und Mittel seiner Befriedigung und Erreichung Dienenden. In dem Bezirke der Dichtung wird der uns angeeignete Erkenntnißinhalt, welcher hier aufgelöst in seine mannigfachen Bestandtheile und Elemente und vertheilt in seine verschiedenen Fächer vor uns liegt, zu Gebilden der nicht bloß in Worten, sondern auch in Gestalten, Farben und Tönen darstellenden Poesie mit Selbstthätigkeit und Eigenthümlichkeit zusammengesetzt. Hier übt der Geist als der dichterisch productive sein Vermögen der selbstthätigen freien Hervorbringung einer nach eignen, mehr oder weniger kräftig und bedeutend entwor-

fenen Idealen in vielfachen Abstufungen des inneren Zusammenhanges, der Klarheit und der Angemessenheit gebildeten Vorstellungswelt. Steigert sich eine solche Production bis zur ästhetischen innern Form des schönen Kunstwerkes oder erscheint sie wenigstens dem Dichtenden selbst unter dieser Form, so entspricht sie dem Trieb und dem Können, aus dem sie hervorging, erst dadurch und erreicht ihre wahre Bedeutung, daß sie aus der Einseitigkeit der bloßen Innerlichkeit in die äußerliche Darstellung durch die gehörige Anwendung des ihr gemäßen sinnenfälligen Mittels hervortritt. Das schöne Kunstwerk trägt seinen letzten Zweck und die Erzeugung desselben ihre höchste Befriedigung für den Geist in sich selbst. Aber die Vorstellungskraft erhält ferner auch die Impulse zu ihrer erfindenden Thätigkeit durch das Bedürfniß, die künstlichen Werkzeuge und Hülfsmittel zur Erreichung der mannigfachen, mit der zunehmenden Cultur des gesellschaftlichen Lebens sich immer mehr vervielfältigenden, verfeinernden und veredelnden Zwecke des Nutzens und der Annehmlichkeit, so wie auch zur Ausübung der schönen Künste und zur Betreibung der Wissenschaften zu erdenken. So ergibt sich für sie der weite Bezirk der Erfindungen des Nützlichen und äußerlich Zweckdienlichen, welche ihrer Natur nach die ihnen zukommende Stellung innerhalb unseres Vorstellens und innerhalb unserer freien Causalität dadurch besitzen, daß sie als absichtlich leitende Bildungsnormen zu dem Gebrauch unserer Thatkraft sich verhalten, durch welchen ihr Inhalt in dem Körperstoffe realisirt wird.

75. Innerhalb der angegebenen drei Bezirke muß unser Denken, zufolge einer für den beschränkten Geist unerläßlichen Sonderung seiner sowohl für das Erkennen als für das Ersinnen erfoderlichen Gesammtthätigkeit in einzelne einander ent-

gegengesetzte vorherrschende Richtungen der Auffassung und der Behandlung seines Stoffes, unter folgenden Modificationen hervortreten. Theils ist es das wahrnehmende, theils das reflectirende Denken. Zur Anerkennung dieses Gegensatzes wird das Verständniß vorausgesetzt, daß mit unseren Sinneswahrnehmungen als mit den bewußtvollen, eigenthümlich menschlichen der Gebrauch der Urtheile und der Begriffe wesentlich verknüpft ist. Daher unterscheidet es sich als das concrete und als das abstracte Denken. Denn einerseits führen uns die Aufgaben unserer Beobachtungen und Forschungen zu der unmittelbaren urtheilenden Betrachtung der in ihren Fächern und Classen sowohl an sich, als für unsere Auffassung geordneten Einzelwesen. Andererseits hat es unsere Untersuchung zu thun mit dem Gemeinsamen und begrifflich Nothwendigen der Eigenschaften, Zustände und Verhältnisse, welche entweder an dem allgemeinen Wesen der subsistirenden Dinge oder an einzelnen Gattungen und Abtheilungen derselben in unserer Abstraction hervorgehoben werden.

Ferner enthält unser Denken den Unterschied und den Zusammenhang zwischen dem innerlichen Anschauen, welches nicht unmittelbar durch die Sinnesfunctionen bedingt wird, und dem unbildlichen Verstehen. Diese Doppelrichtung hat darin ihren Grund, daß unser bewußtvolles Innewerden der Dinge und unser selbstthätiges Gestalten von Vorstellungsgebilden sowohl dem Gegensatze der beiden constitutiven Attribute der Wesenheit des Einzelwesens, seiner dynamischen Innerlichkeit und seiner räumlich-zeitlichen Aeußerlichkeit, als dem Verhältnisse des Individuellen und Concreten zu dem Generischen und Universellen durch seine Vorstellungsweise entsprechen muß. Es versteht sich, daß beide Richtungen zwar immer einander entgegengesetzt bleiben, aber um so inniger

in unserem Vorstellen sich vereinigen, je genauer und vollständiger wir die Wirklichkeit der realen Objecte zu erkennen streben.

76. Das Gegenständliche unseres innerlich anschauenden Vorstellens besteht in den unserer Seele vorschwebenden Bildern der sinnenfälligen Außenseite der Dinge und unserer eignen sinnlichen Lebenszustände und Gemüthszustände, und gleichfalls in demjenigen, was wir nach Analogie dieses gegebenen Stoffes uns reproducirend und producirend zu entwerfen vermögen. Weil aber die innere Anschauung wesentlich eine bewußtvolle, eine Seite unseres Denkens ist, so wird sie immer von der Anwendung unserer Urtheile und Begriffe mehr oder weniger begleitet. Wir erkennen nothwendig immer in ihr an, nicht bloß „daß," sondern auch wenigstens mit einiger Bestimmtheit, „was" wir auschauen. Das Denkvermögen in den Grenzen dieser Auffassungsweise ist die menschliche Einbildungskraft, welche als sinnlich-intellectuell über die bloß sinnliche, die thierische sowohl durch die Intensivität ihrer Thätigkeit und durch die Beschaffenheit ihres Inhaltes, als durch die Ausgedehntheit ihres Umfanges sich erhebt und so das Charakteristische eines Vermögens der dritten Lebensstufe bekundet. Fassen wir die Anschauungen der Einbildungskraft in ihrem Unterschiede von den Begriffen, obgleich sie nur in ihrem untergeordneten Zusammenhang e mit ihnen, mehr oder weniger durch sie geordnet und determinirt, unserem Bewußtsein angehören, so unterscheiden sich die Gemeinbilder nur auf folgende Weise von den Individualbildern. Die letzteren stellen uns etwas Individuelles von seiner anschaulichen Seite mit einem charakteristischen Kennzeichen desselben, die ersteren dagegen ein solches Individuelles nur insoweit dar, als es anderem gleicht. Die Anerkennung, daß das Gemeinbild, indem es von dem Begriffe begleitet

wird, ein Gemeinschaftliches an dem Anschaulichen vieler Individuen repräsentirt, kommt dem mit der Einbildungsthätigkeit verknüpften verstehenden Denken zu. Dieses erweist sich in seinen drei Hauptrichtungen, entweder unmittelbar, oder doch, selbst wo es über die Erfahrungswelt hinausgeht, mittelbar von den inneren Anschauungen unterstützt, als der empirische Verstand, als der reine mathematische Verstand, und als die Vernunft. Ueber das Eigenthümliche der Erkenntnißweisen und Aufgaben dieser Hauptvermögen des theoretischen Geistes und über ihr gegenseitiges Verhältniß darf ich auf meine oben gegebenen Erörterungen verweisen. Die Verständnißthätigkeit ist als solche immer unbildlich. Dies wird im Bezug auf das mathematische Denken gewöhnlich verkannt. Man schreibt ihm insgemein eine reine Anschauung zu. Aber das Verständniß eines jeden mathematischen Begriffes ist selbst über die Anschauung erhaben und erhält nur durch sie, wie jede andere verstehende Auffassung des Wesens, der dynamischen Innerlichkeit und der Causalität der Dinge, seine versinnlichende, unmittelbar oder mittelbar sich anschließende Unterstützung. In ihm wird das reine, schlechthin universelle Wesen jeder Größenform und jedes Größenverhältnisses gedacht, welches durch keine bildliche, schematische Vorstellung erreichbar ist. Eine solche ist immer nur die Begleiterin der Erkenntniß des reinen Gedankeninhaltes.

77. Endlich kommt noch eine Function des Denkens in Betracht, welche keine ihr gegenüberstehende entgegengesetzte zuläßt. Sie ist darin begründet, daß unser Denken, als Theil unserer gesammten Lebensthätigkeit, als gebunden an den leiblichen Organismus, ungeachtet es einen transcendentalen Inhalt zu erfassen und in dem Verständnisse desselben über den Raum und die Zeit sich zu erheben vermag, eine räumlich-

zeitlich bestimmte Wirksamkeit des intellectuellen Vermögens ist. Somit tritt es einerseits als eine continuirliche Veränderung, welche unmittelbar durch die Gehirnthätigkeit bedingt wird, als eine stetige, nur durch den periodischen Wechsel des Schlafes mit dem Wachen unterbrochene Aufeinanderfolge einzelner Vorstellungsmomente hervor, und andererseits können immer nur wenige Objecte gleichzeitig in unserem Vorstellen gegenwärtig sein. Demzufolge ist unser Denken nothwendig ein Gedenken, unserem Geiste gehört in seinem Denkvermögen das Gedächtniß an als die Fähigkeit, den im Erkennen und im Ersinnen von ihm aufgenommenen Stoff auch während der Zeit zu bewahren, in welcher er nicht vergegenwärtigt wird, und denjenigen Theil desselben zu vergegenwärtigen, welcher durch die so eben in uns regen Vorstellungen zufolge irgend eines verknüpfenden Verhältnisses zu ihnen in ihre Gruppe herbeigezogen wird. Die Fähigkeit der Bewahrung des durch das Erkennen und Ersinnen angeeigneten Vorstellungsinhaltes ist aus dem nämlichen Gesichtspuncte zu betrachten, wie im Allgemeinen eine jede ausgebildete Fähigkeit, zu welcher die Anlage in unserer Persönlichkeit gegeben ist. Eine solche Fertigkeit bedarf zwar überhaupt der Uebung, um sich in ihrer Stärke und Geläufigkeit zu erhalten, sie kann aber auch eine geraume Zeit unausgeübt bleiben, ohne daß sie hierdurch merklich vermindert wird. In diesem Sinne gewinnen wir hinsichtlich jedes bestimmten Vorstellungsgegenstandes, mit welchem unsere Aufmerksamkeit hinlänglich sich beschäftigt hat, eine Fertigkeit ihn uns vorzustellen. Diese äußert sich eine Zeitlang nicht, der Vorstellungsinhalt, der zu unserem geistigen Eigenthum geworden, tritt eine Zeitlang nicht im Bewußtsein hervor, bis die Hervorrufung desselben aus unserem Inneren, die Erinnerung durch eine angemessene Bedingung geweckt wird. Die hierher gehörigen Bedingun-

gen sind insgesammt enthalten in den mannigfaltigen Associationen, welche die Vorstellungen unter einander für unsere Anerkennung eingehen, unter denen ihr Inhalt in unser Bewußtsein aufgenommen und in unserem Geiste festgehalten wird. Sie beruhen auf den zahllosen, theils bloß räumlich-zeitlichen, theils dynamischen und ursachlichen Verhältnissen, theils vorzugsweise sinnenfälligen und innerlich anschaulichen, theils vorzugsweise für unser Wesenverständniß sich aussprechenden Aehnlichkeiten und Contrasten, Uebereinstimmungen und Gegensätzen, unter denen die Gegenstände für unser wahrnehmendes und für unser reflectirendes Denken sich offenbaren. Den hierdurch in uns verwirklichten Verknüpfungen unserer Vorstellungen gemäß werden stets durch die einen, die in unserem Bewußtsein gegenwärtig sind, andere, im Bezug auf welche die von uns erworbene Fertigkeit sie zu denken, so eben nicht ausgeübt wird, die als gleichsam in unserem Innern schlummernde bezeichnet werden können, in das wache Leben, in die Vergegenwärtigung herbeigerufen. Solchergestalt findet in unserem wachen normalen Lebenszustande zunächst ein unwillkürlicher gedächtnißmäßiger Lauf unserer Vorstellungen Statt. In diesen greift aber unser Wille nach den von uns erfaßten Zwecken und gehegten Interessen ordnend und lenkend ein. Er bringt die lebendige Bewegung der Vorstellungen nicht hervor, aber er beherrscht sie, mäßigend und verstärkend, zurückdrängend und herbeiziehend, die Aufgabe und die Richtung ihrem Gang ertheilend. Auch ist es unter seiner Leitung, daß die Gedächtnißkraft jeden beliebigen, selbst den unverstandenen Vorstellungsinhalt entweder in einer gegebenen oder in einer willkürlich ergriffenen, sei es auch bloß äußerlichen Verbindung sich absichtlich einzuprägen vermag.

78. Der Sphäre des Denkens, welches ein im weite-

ren Sinn objectives Auffassen der vor unserer Betrachtung stehenden Gegenstände genannt werden kann, schließt sich zweitens die Sphäre des Gemüthes an als eine zweite, von jenem umfaßte und durch dasselbe bedingte subjective Weise des Innewerdens, welche es zur vollständigen Aufnahme des zunächst bloß Vorgestellten in unser geistiges Innere ergänzt. Das Gemüth ist diejenige Fähigkeit unseres Geistes, in deren Aeußerungen die Empfänglichkeit desselben so von den gedachten Gegenständen erregt wird, daß die verschiedenen Arten und ihnen gemäßen Zustände unseres Erregtseins selbst in uns sich kundgeben, daß wir von den einwirkenden Gegenständen uns berührt und angesprochen finden, also intellectuell die Einwirkungen empfinden. Zur Erklärung des Wesens des Gemüthes müssen wir zuerst den Inhalt des Gedachten in Erwägung ziehen, welcher dazu geeignet ist, die Gemüthsempfindungen zu wecken. Dieser ist überhaupt der von unserem Urtheil erfaßte Werth der Gegenstände nebst dessen Gegentheil. Mit diesem Ausdrucke bezeichne ich ihre in mannigfachen Graden unserer denkenden Beurtheilung sich darstellende Wichtigkeit, Vorzüglichkeit, Güte, Schönheit, Nützlichkeit und Annehmlichkeit und ihre dem entgegengesetzten Bestimmungen. In den Schranken der Individualität des Menschen ist unerläßlich der Unterschied begründet zwischen der objectiven und der subjectiven Werthbeurtheilung. Den objectiven Werth oder Unwerth legt er den Gegenständen in der Anerkennung bei, daß sie ihn an und für sich, abgesehen von ihren Beziehungen zu seiner Individualität, besitzen. Der subjective dagegen ist derjenige, der den Gegenständen für sein individuelles Dasein unter den gegebenen Verhältnissen und Zuständen desselben zukommt. In der Idee der harmonischen Ausbildung unseres ganzen Lebens liegt die Anfoderung, daß in uns die subjective Werthbeurtheilung stets der adäquate Ausdruck der objectiven sei. Aber

beide treten thatsächlich nicht selten ganz in dem Individuum aus einander. Die objective Werthbeurtheilung, insofern sie eine gültige ist, enthält das verständige und vernünftige Verständniß der verschiedenen Abstufungen und Weisen der Wichtigkeit und der Angemessenheit, so wie ihres Gegentheiles, welche in dem Causalzusammenhange der Naturnothwendigkeit und der menschlichen Freiheit den Zwecken und der Zweckmäßigkeit der Mittel angehört, den Normen des Wirkens und den wirkenden Kräften, den Wirkungen und den Erfolgen. Die subjective Werthbeurtheilung, welche in dem Individuum begriffsmäßig der objectiven durchaus gemäß sein kann und soll, tritt alsdann in einem trennenden Gegensatze gegen diese hervor, wenn entweder jenes Verständniß zu unausgebildet in ihm ist, um sich irgend bedeutend in ihm ausdrücken zu können, oder wenn sein Verstand durch das in Beziehung auf seine Sinnlichkeit und seine Selbstigkeit ihm als werthvoll oder als widrig Erscheinende zu sehr in Anspruch genommen wird, um ihm Raum für die gehörige Beachtung und Würdigung des aus einem allgemeinen Gesichtspunct gültigen Werthes der Dinge übrig zu lassen.

79. Wenn die Werthbeurtheilung nach ihrer subjectiven Richtung entweder in Einstimmung mit der objectiven oder auch im Widerstreite mit ihr die Werthbedeutung auffaßt, welche der Gegenstand, sei es aus einem an sich gültigen, sei es aus einem bloß subjectiv geltenden Grunde für den Menschen hat, so wird nothwendig hierdurch die Empfänglichkeit seines Geistes so angeregt, daß eine entsprechende Werthempfindung in seinem Gemüthe hervortritt. Das Gemüth kann hiernach auch als das Vermögen der durch die subjectiven Werthbeurtheilungen bestimmten Werthempfindungen erklärt werden. Den subjectiven Werth, den ein Gegenstand aus irgend einem der

vielfachen hier statthaften Gesichtspuncte für unsere Individualität hat, welche entweder auf die niedrigeren und niedrigsten Bedürfnisse unserer Sinnlichkeit und Leiblichkeit, oder auf die höheren und höchsten Anfoderungen und idealen Ansprüche unseres Geistes sich beziehen, beurtheilend empfinden, heißt uns für ihn interessiren, Interesse für ihn hegen. In dem Gemüthe ist hiernach die Fähigkeit der eigenthümlich menschlichen Theilnahme für und wider die in unseren Vorstellungskreis eintretenden Objecte enthalten, und es darf diese Fähigkeit eben so wenig, wie das intellectuelle Begehrungsvermögen, welches eine Seite des Gemüthes ist, für ein ursprüngliches Grundvermögen der menschlichen Seele gehalten werden. Im Gemüth, in dem intellectuellen Gefühl drückt sich einerseits das Wohl und das Weh der Person unmittelbar aus, andererseits gehen aus ihm die ihrer Freiheit gemäßen unerläßlichen Impulse zu ihrem Wollen und Handeln hervor. Die mittlere Lebensstufe enthält das Vermögen der sinnlichen Seelenstimmungen, welches in uns die untergeordnete Grundlage des Gemüthes ausmacht. Diesem ihrem sinnlichen Elemente zufolge befinden sich die Gemüthszustände in einer innigen Wechselwirkung sowohl mit der Reizbarkeit des Nervensystemes und dadurch überhaupt mit den leiblichen Lebenszuständen, als auch mit der Thätigkeit der Einbildungskraft. Sie entwickeln sich von dem Zeitpunct des Erwachens unseres Bewußtseins an aus den Rudimenten des seelischen Selbstgefühles, welche bis dahin schon in der frühesten Kindheitsperiode zum Vorschein gekommen. Die in der leiblich-sinnlichen Lebensseite begründeten Interessen bleiben hierbei ihrem Inhalte nach auch für die Person bedeutsam, nehmen aber in der Persönlichkeit den menschlichen Charakter an, welcher aus der Steigerung der Wahrnehmungen, der Triebe und der Erinne-

rungen, die der bloßen Sensibilität angehören, zum bewußtvollen Wahrnehmen und Vorstellen entspringt. Zugleich erweitert sich der Umfang des verschiedenartigen Inhaltes der intellectuellen Gefühle in dem nämlichen Maße, in welchem die geistige Bildung des Menschen und mit ihr die Ausdehnung und Mannigfaltigkeit der höheren Anfoderungen seiner individuellen Persönlichkeit wächst. Die Grundformen der Gemüthsempfindungen sind in der Sinnlichkeit vorbereitet und angelegt, sie finden sich als die verschiedenen Weisen, wie das bewußtlose seelische Selbstgefühl erregt wird, gleichnamig mit der für die mittlere Lebensstufe charakterischen Beschränktheit und Rohheit in der thierischen Seele, wie sie vergeistigt als die intellectuellen Gefühlsweisen in der menschlichen Seele angetroffen werden. So wird also auch durch die Sprache bezeichnet die Analogie zwischen den rein sinnlichen Seelenstimmungen und den Formen der menschlichen Gefühle der Zufriedenheit und der Unzufriedenheit, des Wohlgefallens und des Mißfallens, der Freude und der Betrübniß, der Werthschätzung und der Geringschätzung, der Zuneigung und der Abneigung, des Verlangens und der Verabscheuung, der Hoffnung und der Furcht, des Geschmeicheltseins und der Entrüstung, des Dankes und der Rache, der erfüllten und der unbefriedigten Hoffnung, der Nachgiebigkeit und der Widersetzlichkeit, des Eifers und der Verdrossenheit, des Muthes und der Zaghaftigkeit, der Munterkeit und der Niedergeschlagenheit. Aber es versteht sich nun für uns aus dem hier gültigen Gesichtspunct der Betrachtung des Gemüthes, daß seine Regungen die Veredelung ihrer Formen, die Erhebung derselben zur Stufe der Humanität aus dem Grunde erlangen, weil in ihnen die Schranke der Bewußtlosigkeit aufgehoben und ihre Natur durch den zunächst in der Werthbeurtheilung sich aussprechenden Ausdruck der Anfoderungen,

welche die menschliche Persönlichkeit an die Dinge und Zustände macht, bestimmt und vermöge des Antheils des Willens näher determinirt wird.

Anm. In dem Vermitteltsein der intellectuellen Gefühlserregtheit durch das Medium des bewußtvollen Vorstellens besteht ein häufig verkanntes und vornehmlich zu beachtendes constitutives Merkmal der Gemüthsempfindungen. Was für das Denken nicht vorhanden ist, was seinen Werth oder Unwerth nicht im Bewußtsein darstellt, kann auch für das Gemüth nicht offenbar werden. Selbst die in den Nervenreizungen hervortretenden Ankündigungen der leiblich-sinnlichen Bedürfnisse und ihrer Befriedigungen, der Schmerzen und des Wohlbehagens sprechen sich erst dadurch, daß wir ihrer denkend inne werden, und daß wir sie mit unserer subjectiven Werthbeurtheilung auffassen, in Gemüthsempfindungen aus, die zu den bloßen Sinnesempfindungen hinzukommen.

80. Drittens enthält die Idee der obersten Lebensstufe die innere Sphäre der im eigentlichsten Sinne so zu nennenden Spontaneität oder Selbstthätigkeit des Geistes, welche zwar der Erregung durch die Impulse bedürftig ist, die in den Werthempfindungen ihr dargeboten werden, aber die charakteristische Eigenthümlichkeit, welche ihre innere Freiheit ist, in ihrer Erhabenheit über die unfreie, lediglich auf der Macht der bewußtlosen Selbstgefühle und Sinnesempfindungen beruhenden sinnlichen Willkür besitzt. Die bezeichnete Selbstthätigkeit in ihrer inneren Sphäre ist das nur in seiner denkenden Ueberlegung mögliche und wirkliche Sichselbstbestimmen des Geistes zu jeder im Ich durch das Ich bestimmbaren Lebensäußerung. Die Kraft dieser Selbstbestimmung ist der Wille, der sich in seinem wesentlichen Unterschiede von dem eine Richtung des Gemüthes ausmachenden intellectuellen Begehrungsvermögen durch das ihm zukommende constitutive Attribut der

inneren Freiheit erweist. In den Bezirk der inneren Selbstbestimmung gehört nicht nur dies, daß wir den Entschluß zu einer Handlung fassen, den entschiedenen Entschluß, den wir, soweit es von uns abhängt, zur Ausführung bringen. Außerdem ist auch dieses in ihm befaßt, daß wir wollend theils in den an und für sich unwillkürlichen, gedächtnißmäßigen Lauf unserer Vorstellungen eingreifen, sie nach unseren Absichten ordnen und lenken, theils vermittelst des Mediums unserer bewußtvollen Vorstellungen das Gemüth selbst, welches seinerseits die Willensthätigkeit erregt, beherrschen und so mit Aufbietung der Willenskraft die intellectuellen Empfindungen sowohl mäßigen und zurückdrängen, als verstärken und hervorheben.

Wir dürfen die Willensthätigkeit in den angegebenen Richtungen das innere Handeln nennen, im Gegensatz gegen das äußere Handeln, gegen den dem Entschluß gemäß Statt findenden absichtlichen Gebrauch unserer willkürlich beweglichen Muskeln, der in der Außenwelt einen von uns gedachten und erstrebten Erfolg hervorbringen soll. Das äußere ist, wenn es diesen Namen verdient, wenn es im normalen Seelenzustande des Menschen erfolgt, immer nur die Manifestation des inneren. Unmittelbar kommt daher für das letztere die innere Freiheit in Erwägung. Zum Behuf ihres Verständnisses müssen wir zuerst dessen eingedenk sein, daß die Aeußerung der Willenkraft nothwendig durch die Erregung der ihr eigenthümlichen Empfänglichkeit für Einwirkungen bedingt wird. Ihr kommt nicht, wie Kant meinte, das Vermögen zu, eine Reihe von Veränderungen schlechthin von selbst anzufangen, was durchaus der Organisation unseres sinnlich-geistigen Lebens widerstreitet und wodurch ihre Wirksamkeit aus dem allgemeinen Causalzusammenhange der Erfahrungswelt heraus-

gerissen werden würde. Vielmehr befindet sich das Eintreten dieser Wirksamkeit stets in der Reihenfolge des bedingt Bedingenden. Dies ist in folgendem Sinne zu verstehen. Das von uns anerkannte, der empirisch-rationalen Betrachtung einleuchtende Gesetz der Causalität innerhalb der Erfahrungswelt, nach welchem Alles, was regelmäßig geschieht, gemäß einem Zweck unter der Leitung einer zweckmäßigen Wirkungsnorm durch eine wirkende Kraft in räumlich-zeitlicher Bestimmtheit hervorgebracht wird, wird in dem Handeln der Person dadurch näher determinirt, daß dasselbe nach einem von ihr selbst erkannten und ergriffenen Zweck vollbracht wird. Zum Zweck aber kann der Mensch vermöge des Charakters der Persönlichkeit nur den Gedanken eines Erfolges sich setzen, der aus irgend einem Gesichtspunct auf sein eignes Dasein sich bezieht als ein für ihn selbst werthvoller, als ein seinem Leben zu erwerbendes Gut, in jeder Abstufung der Wichtigkeit desselben, und mag es dasselbe wahrhaft nach dem richtigen Ermessen der objectiven Werthbeurtheilung sein, oder mag es als solches in einem täuschenden Schein nur der irregeleiteten subjectiven Auffassung sich darstellen. Dieses Werthvolle, um als Zweck ergriffen zu werden, muß sich in seinem Innern vollständig, sowohl in seiner wenigstens subjectiven Werthbeurtheilung, wie in seiner Werthempfindung aussprechen. Sein Gemüth muß von dem Gegenstand ergriffen sein, der als ein Gut seinem Vorstellen vorschwebt, und muß den Wunsch des Erfolges hegen. Hierdurch erhält der Wille die erste Anregung, in seiner Lenkung der Vorstellungen auf den Gegenstand sich zu wenden, und so ist es die Gemüthsempfindung, welche als Gefühlsausdruck der Werthbeurtheilung dem Ich zunächst den Anstoß gibt, um den Act seiner Selbstbestimmung auszuüben. Ohne einen solchen Anstoß könnte es nicht zu der Willensthätigkeit kommen. Der bezeichnete Act

selbst aber besteht aus zwei Momenten. Erstens leitet der Wille die Ueberlegung, ob in dem bestimmten Interesse, welches der Mensch denkend empfindet, ein hinreichender Beweggrund zu dem Entschluß hinsichtlich der Handlung liegt, oder ob ein berücksichtigungswertheres Motiv demselben entgegensteht. Zweitens trifft er die Wahl zwischen den einander entgegengesetzten Fällen und erhebt selbstthätig den einen der gegebenen Beweggründe zum entscheidenden Bestimmungsgrund für die Handlung. In dieser Wahl übt er seine innere Freiheit. Diese besteht darin, daß das Ich im Stande ist, nachdenkend und überlegend der Macht jedes Beweggrundes zu widerstehen, welcher in seinem intellectuellen Empfinden ihm sich darbietet, und da es durch diese Macht nicht genöthigt wird zu dem Entschluß, in seiner eigentlichsten Selbstentscheidung die Bedeutung des Bestimmungsgrundes dem Beweggrunde zu ertheilen. Niemals kann in einem Beweggrund, der als solcher in der Beurtheilung und Empfindung des Werthes eines durch die Handlung zu erreichenden Erfolges dem Individuum sich darbietet, mag er nun ein vernunftmäßig gültiger oder verwerflicher, ein von der Klugheit empfohlener oder unverständiger sein, mag er als ein reizender und anziehender oder als ein abschreckender und abstoßender Antrieb wirken, eine schlechthin zu der inneren Handlung des Entschlusses zwingende Gewalt für die Person enthalten sein. Demzufolge kommt ihr die freie Selbstbestimmung zum Handeln im gesunden Geisteszustande, und die Zurechnungsfähigkeit hinsichtlich desselben zu, welche sich mit zweifelloser Gewißheit in ihrem Selbstbewußtsein ankündigt.

81. Endlich die vierte Hauptsphäre des der menschlichen Lebensstufe angewiesenen Könnens und Sollens umfaßt die Ausübung der Thatkraft, die äußere Verwirklichung des Ge-

wollten. In ihr erweist sich unser Geist als der praktische und stellt die Causalität, wie sie begriffsmäßig durch die Herrschaft der Endursache und der zweckentsprechenden Form über die an der Körperlichkeit wirkende Kraft innerhalb der Erfahrungswelt an allem Werden und Geschehen sich bekundet, in dem ihm verliehenen Wirkungskreis als seine eigne selbstbewußte freie persönliche dar. Sie schließt sich mit ideeller Nothwendigkeit ergänzend und vollendend den übrigen Sphären an. Zwar bildet sie in ihrer Eigenthümlichkeit für sich betrachtet einen Gegensatz gegen die Gesammtheit der andern. Denn diese stimmen darin überein, daß die ihnen angehörigen Thätigkeiten ihren Stoff ursprünglich von außen her in sich aufnehmen, und den so aufgenommenen im Innern verarbeiten, fortbilden und umbilden, daß sie überhaupt in dem Umfange des inneren Lebens ihre Functionen vollziehen. Dagegen die Thatkraft wirkt von innen heraus nach außen und fügt so zu den Wirkungen der bewußtlosen Naturkräfte die äußeren Leistungen der menschlichen Absicht und Kunst hinzu. Aber gemäß diesem Gegensatze steht sie in einem solchen Zusammenhange mit den andern, dem zufolge ihre Aeußerungen die vollständige Offenbarung des Wesens der dritten Lebensstufe in der Persönlichkeit des Individuums sind. Denn in ihnen werden durch die freie Hervorbringung der im Raume hervortretenden Veränderungen alle Vermögen der menschlichen Natur, das bewußtvolle Vorstellen überhaupt, näher das Erkennen, das verstehende Denken und das teleologische Urtheil, das Gemüth in der durchgängigen Bestimmtheit seiner Interessen und Werthempfindungen, der Wille in seiner Richtung auf die von ihm ergriffenen Zwecke, jede Abstufung der niederen und höheren Kunstfähigkeit in der Besonderheit ihrer Anlagen und in ihrer ausgebildeten Beschaffenheit, Fertigkeit und Tüchtigkeit, und demzufolge auch

die dienende Bedingung, welche in den Kräften der leiblichen Organisation und in den Functionen der Sinnlichkeit besteht, zur räumlichen Erscheinung gebracht und objectivirt. Hierzu kommt, wie ich früher gezeigt habe, daß die erste Entfaltung unseres Erkenntnißvermögens wesentlich bedingt wird durch die selbstgewisse Ausübung unseres willkürlichen Gliedergebrauches, da dieselbe den Schlüssel darbietet zu unserem beginnenden Verständnisse sowohl des Aeußern als des Innern der uns gegenüberstehenden Dinge. Wie die innere Freiheit eine grundwesentliche Eigenschaft des Willens selbst, so ist die äußere Freiheit ein constitutives Attribut der Sphäre, in welcher die Thatkraft sich bewegt. Sie besteht in der Unabhängigkeit unseres Thuns und Unterlassens theils von unmittelbaren physischen Hemmungen, theils von mittelbaren psychologischen Beschränkungen, welche unserem äußeren Handeln lähmend und hindernd entgegentreten können. Diese letzteren beruhen auf solchen Motiven, welche außerhalb des Zweckes der unserer Wahl unterzogenen Handlung liegen und welche von außen her durch ein fremdes Wollen und Können als entweder antreibend zu der Handlung oder als von derselben abhaltend uns dargeboten werden. Ihre Tendenz und Bedeutung liegt darin, daß sie in unserem Denken und Empfinden die Kraft der inneren Beweggründe überwiegen sollen, welche für uns in der Werthbedeutung des Zweckes und in seinen übrigen von uns erwogenen, ihm an und für sich zukommenden Verhältnissen zu den Anfoderungen und Zuständen unserer Persönlichkeit enthalten sind. Die äußere Freiheit schließt sich mit vernünftiger Nothwendigkeit der inneren an und ergänzt sie zu der begriffsmäßigen Wirklichkeit unserer persönlichen Freiheit. Sie kann aber ihr der Idee des Menschenlebens entsprechendes Dasein lediglich in der geordneten Gemeinschaft der Personen erlangen. Deshalb erfodert die

Möglichkeit ihrer Existenz, daß ihr vernünftig gültige gesetzmäßige Schranken durch die Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft angewiesen werden. Sie unterliegt hier dem idealen Grundgesetz: daß jede Person nur insoweit Anspruch zu machen hat auf die Unverletzlichkeit ihrer äußeren Freiheitssphäre, als sie nicht störend und verletzend durch den Gebrauch der ihrigen in die der anderen Personen eingreift.

Anm. In diesen Deductionen haben wir die Eigenthümlichkeit und die Verknüpfung der Hauptaufgaben und Hauptvermögen, welche in ihrer nothwendigen Zusammengehörigkeit die Einheit des in dem Dasein der irdischen Menschheit erscheinenden Wesens der dritten Hauptstufe des Individuallebens bilden, aus dem objectiven Begriffe dieser Stufe abgeleitet. Hiermit ist der letzte Zweck der uns vorliegenden Untersuchung, die harmonische Anordnung der universellen Gattungen der Dinge in der Erfahrungswelt zu unserem Verständniß zu bringen, erreicht, und demzufolge unsere ganze Entwickelung der immanenten Vernunftbetrachtung vollendet. Nunmehr erhebt sich die speculative Forschung über die Grenzen dieser Betrachtung und geht in ihr transcendentales Gebiet ein, wo das schlechthin Allgemeine, das Ewige und in jeder Beziehung Unendliche, wo das Sein des Universums und seines absoluten Geistes zum Gegenstand einer Untersuchung wird, welche zu ihrer Basis die Erkenntniß des vernünftig Nothwendigen an dem thatsächlich Vorhandenen hat. Das transcendentale Gebiet zerfällt in zwei Hauptbezirke. Erstens steigt die Untersuchung von jenem Fundament ausgehend und auf dem regressiven Wege der Causalbetrachtung durch den Gewinn des Verständnisses der unbeschränkt universellen Charaktere der Weltordnung hindurchgehend zu ihrem Höhepunct empor, zu dem apodiktischen Erkenntnißbegriff der das All vereinigenden, urgründlichen, allbewußten Ursachlichkeit, zu dem vernünftigen Gottesbegriff. Nachdem dieser oberste unserer Erkenntnißbegriffe durch die Vermittelung der transcendentalen Weltbetrachtung theoretisch festgestellt ist, so wendet sie sich zweitens zu der innigeren Aneignung desselben, zu seiner angemessenen Aufnahme

in die Gesammtsphäre unseres geistigen Lebens. Sie unternimmt eine nähere, die abweichenden Ansichten prüfende Reflexion über seinen intellectuell gesetzmäßigen Ursprung in unserem Bewußtsein, und eine nähere Auseinandersetzung seiner Inhaltsbestimmungen, welche in der Unterscheidung derjenigen Causalbeziehungen unseres Gottesbegriffes besteht, in denen seine vollständige theoretische und praktische Bedeutung für das Menschenleben sich ausspricht. Hierdurch beabsichtigt sie die mannigfaltigen verworrenen und irrigen Vorstellungen zu beseitigen, durch welche bis jetzt seine Anerkennung entstellt und verdunkelt zu werden pflegt, und die höchste Wahrheit in ihrem allseitigen, erleuchtenden und veredelnden Einfluß auf unser Denken, Empfinden, Wollen und Handeln zunächst der wissenschaftlichen Auffassung ungetrübt zugänglich zu machen.

Dritte Abtheilung.

Die transcendentale Welterklärung.

Erster Abschnitt.

Kosmologie.

1. Die Unendlichkeit des Wesens und der Erscheinung des Weltalls.

a) Die Ewigkeit des Weltalls.

82. Unsere Forschung verläßt ihre bisherigen Grenzen, nachdem sie die Aufgabe gelöst hat, in dem Bereiche der Erfahrungswelt das ideell Nothwendige an dem thatsächlich Vorhandenen zu ihrem Verständniß zu bringen. Sie tritt in ihr transcendentales Gebiet ein, indem sie zu der Idee der Unendlichkeit des Weltalls sich erhebt. Der erste Schritt hierzu besteht in der verneinenden Beantwortung der Frage, ob ebensowohl dem Weltganzen ein zeitlicher Ursprung beigelegt werden darf, wie er allem in ihm hervortretenden besonderen und individuellen Dasein zukommt? Um diese Frage in der ihr angemessenen Bedeutung uns vorlegen zu können, müssen wir von denjenigen Inhaltsbestimmungen des Weltbegriffes ausgehen, von deren Gültigkeit wir bereits uns überzeugt haben. Mag auch die Ewigkeit des Universums vorläufig in unserer Reflexion als problematisch dastehen, gewiß ist uns Folgen-

des. Die vernünftige Unerläßlichkeit des objectiven Begriffes liegt aller Einrichtung und normalen Beschaffenheit des natürlichen Daseins zum Grunde, und die Welt ist demzufolge eine geordnete Vielheit der Gattungen der Einzelwesen, denen insgesammt eine gemeinsame gleiche, in der Körperlichkeit überhaupt bestehende Grundlage ihrer specifischen Eigenthümlichkeiten zukommt. Diese Vielheit ist zu dem Ganzen einer dynamischen Gemeinschaft verbunden, in welcher die Fähigkeiten des Wirkens und Leidens, die den einzelnen Arten und Sphären des Daseins zugetheilt sind, unterhalb der obersten teleologischen Idee des allgemeinen Guten durch ein System von Zwecken und zweckmäßigen Wirkungsnormen beherrscht werden, so daß sie den ihnen angewiesenen Beitrag zu der zeitlichen Verwirklichung des Guten geben und in der Harmonie des Ganzen zusammenstimmen. Die vollständige Wahrheit der universellen Verknüpfung erschließt sich uns in dem Begriffe des lebendigen Organismus der Natur. Zu ihm befinden sich die Gattungen in einem doppelten Verhältnisse. Theils sind sie die unmittelbaren Organe und Erzeugnisse des Naturlebens, an welchem jedes der hierher gehörigen Einzelwesen den ihm ideell vorgezeichneten bewirkten und bewirkenden Antheil nimmt, ohne für sich ein lebendiges Individuum zu sein. Theils sind sie die mittelbaren Organe und Erzeugnisse, welche in den Schranken der Individualität und der hiervon unzertrennlichen Bedürftigkeit der Wechselwirkung mit anderen Individuen den Begriff des in sich abgeschlossenen lebendigen Naturorganismus ausdrücken, und hiermit die Idee des Individuallebens darstellen, die stufenweise in drei Hauptstufen zu ihrer vollständigen Manifestation gelangt. Mit der Erkenntniß dieser begriffsmäßig constitutiven Bestimmungen der kosmischen Anordnung der Dinge überhaupt leuchtet die Vernunftwidrigkeit der Vorstellung ein, daß unserer Welt eine von

ihr verschiedene vorausgegangen sein könne, eine auf anderen Attributen beruhende Einrichtung der Wirklichkeit, als diejenigen sind, die an der empirisch gegebenen für unser rationales Verständniß sich offenbaren. Wäre diese also einst geworden, so hätte überhaupt vor ihr kein Weltganzes existirt.

83. Die apodiktische Beantwortung der von uns aufgeworfenen Frage erfolgt, indem wir hinsichtlich des Verhältnisses, in welchem das Weltganze sowohl seinem beharrlichen Wesen, als seiner veränderlichen Erscheinung nach zu der Zeit steht, der Gesetzmäßigkeit unseres transcendentalen Erkennens uns bewußt werden. Diese Verständigung kann nicht ohne die Einsicht in den Widerspruch gewonnen werden, mit welchem jede Reflexion behaftet ist, welche in Anwendung empirischer und mathematischer Kategorieen auf das All den Anfang in der Zeit übertragen zu dürfen wähnt, dem jede individuelle Existenz und jede besondere Verbindung des Individuellen unterworfen ist. Nicht weniger haben wir auch den antidogmatischen Einwurf abzuweisen, daß im Bezug auf das philosophische Problem, ob der Welt die Ewigkeit, oder ein zeitlicher Beginn angehöre, keine befriedigende Gewißheit durch das speculative Denken erreicht werden könne.

Das Gesetzwidrige, Widersprechende der ganzen Vorstellungsweise, welche der Welt einen zeitlichen Ursprung beilegt, wird am sichersten und klarsten von uns begriffen, wenn wir die Hauptverschiedenheiten vor unsere Uebersicht stellen, in denen sie sowohl geschichtlich zum Vorschein gekommen ist, als der Natur der Sache nach hervorzutreten vermag. In ihnen spricht sich, als in den berücksichtigungswerthesten Modificationen, die gleiche Voraussetzung aus, daß das regelmäßige Werden und Geschehen einst geworden sein müsse, daß die

Ordnung der zeitlichen Dauer der Dinge, der Veränderung, des Entstehens und Vergehens und der Auseinanderfolge der Individuen einmal einen Anfang genommen habe.

84. Die eine dieser Modificationen ist diejenige, als deren Urheber im griechischen Alterthume Anaxagoras ein sehr bedeutsames Moment für die älteste Geschichte der Philosophie herbeigeführt hat. Er setzte in seiner Welterklärung nach einem streng dualistischen Princip den ursprünglichen unentstandenen Körperstoff und den ewigen Geist einander entgegen. Jenem schrieb er die völlige Leblosigkeit und Bewegungslosigkeit, diesem dagegen ebensowohl die bewegende und belebende, als die denkende Urkraft zu. Hierbei nahm er an, daß keiner der in dem Kosmos vorhandenen, qualitativ von einander verschiedenen Körperstoffe schlechthin habe werden, also, insofern er vorher in seiner Qualität gar nicht existirt hätte, aus diesem relativen Nichtdasein in das Dasein habe eingehen können. Vielmehr seien alle verschiedenartigen Körperstoffe von jeher wirklich gewesen. Das erfahrungsmäßige Entstehen und Vergehen der individuellen Körper sei nur ein Wechsel der Trennung und der Mischung des verschiedenen immer bleibenden Stofflichen. Dem Kosmos aber müsse ein Ursprung und eine allmählige Entwickelung zugeschrieben werden. Denn das Weltgebäude offenbare durch seine Ordnung und Schönheit, durch die geregelte Verbindung und Kreisbewegung seiner Himmelskörper und durch die Stufenfolge der beseelten Individuen, da an und für sich dem Körperstoffe das chaotische Durcheinandersein und die todte Unbeweglichkeit zukomme, daß der Geist als vernünftiger Urquell des Lebens und der Bewegung es absichtsvoll und planmäßig aus jenem einst gebildet habe und es fortwährend mit allumfassendem Bewußtsein beherrsche.

Mit tieferer Speculation führte Platon auf die allwaltende Vernunft die Hervorbringung und die Erhaltung der Weltordnung zurück, und machte hierbei die Ueberzeugung geltend, daß in den Gattungseigenthümlichkeiten und in der gesammten feststehenden universellen Einrichtung der wahrnehmbaren Dinge der Ausdruck der wandellosen urbildlichen objectiven Gedanken jener Vernunft sich bekunde. Indem er dem System der göttlichen Gedanken diese Bedeutung zuschrieb, setzte er zugleich ihrem ewigen an sich unveränderlichen übersinnlichen Sein das zeitliche Dasein des sinnenfälligen Kosmos entgegen. In diesem Sinne behauptete die Platonische Kosmogonie: nach dem Vorbilde der in seinem Denken anfangslos enthaltenen substanziellen Ideenwelt habe einst der Urgeist, in der Absicht, dem Guten auch die äußere Wirklichkeit, soweit dies möglich sei, zu verleihen, aus der ihm zu Gebote stehenden durchaus unbestimmten, bloß bestimmbaren Materie, welche als qualitätslos nur zum Substrat der Bestimmungen geeignet gewesen sei, die räumlich-zeitliche körperliche Welt gestaltet. Dieser habe Gott, da sie an sich vergänglich sei, durch seinen Willen ein unvergängliches Dasein ertheilt.

85. Die angegebenen beiden Weltentstehungstheorieen, so weit auch Platon's Lehre von dem Verhältnisse des Idealen zu dem Materialen über die Anaxagorische Meinung von der Anfangslosigkeit der einst in allen ihren Qualitäten starr und todt vorhandenen Körpermasse sich erhebt, stimmen darin überein, daß sie die weltbildende denkende Urkraft und den bildsamen Weltstoff dualistisch als ursprünglich von einander getrennt ansehen und sie erst zum Behuf der Erzeugung des Kosmos mit einander in Verbindung treten lassen. Auf solche Weise gelang es ihnen nicht, abgesehen von dem Hauptman-

gel ihrer das Sein der Welt aus dem Gesichtspunct einer gewordenen Thatsache erfassenden Betrachtungsart, dem Vernunftbedürfniß gemäß die Zweiheit der von ihnen angenommenen Weltprincipien aus einer allumfassenden Einheit abzuleiten. Diese Unzulänglichkeit ward zwar in zwei anderen einander streng gegenüberstehenden Kosmogonieen vermieden, jedoch nur vermittelst einer anderen, für jede von beiden charakteristischen Weise der Unangemessenheit und Einseitigkeit. Auch befinden sich diese außerhalb der Sphäre des eigentlich philosophischen methodischen Denkens. Die eine ist ganz besonders dazu geeignet, in allegorischer und mythischer Einkleidung behandelt zu werden, und sagte daher im Alterthume vorzugsweise der dichterischen Phantasieanschauung zu. Die andere dagegen, die zum christlich kirchlichen Dogma gestempelt ward, ist vorzugsweise dem populären Religionsglauben zugänglich. Jene meinte ohne die Anerkennung einer denkend ordnenden Allmacht aus der zeitlichen Selbstentfaltung eines ursprünglichen verworrenen Durcheinanders ungeregelter Stoffe und Kräfte, diese meinte ohne das Vorhandensein eines gestaltungsfähigen Stoffes bloß aus dem Walten der denkenden Allmacht die Genesis der Welt erklären zu können. Der ersteren, einer altgriechischen Vorstellung, lag abgesehen von ihrer Versinnlichung und Ausschmückung durch Allegorieen und Mythen ein Gedanke zum Grunde, der in der Geschichte der Philosophie als Naturalismus und Materialismus aufgetreten ist. Er schrieb sich zu, die rein natürliche Entstehungsweise der Dinge erfaßt zu haben, indem er in einem bloß physischen Bildungsproceß die Fülle der Naturkräfte und die Anordnung des Weltganzen aus der ursprünglich rohen Masse allmählig sich entwickeln ließ. Die letztere ist sich bewußt, die Schrankenlosigkeit, Selbständigkeit und Selbstgenugsamkeit der göttlichen Allmacht und die schlechthinige Abhängigkeit aller be-

gründeten Dinge von ihr auf die allein zulängliche Weise in der Annahme zu erfassen, daß durch den freien Willen der Gottheit die Welt einst aus dem Nichts geschaffen worden. Mehrere neuere Philosophen aus der Periode von Descartes bis auf Kant, und zu unserer Zeit Schelling in der letzten Phase seiner vielgestaltigen Speculationen haben die Lehre von der zeitlichen Weltschöpfung durch scheinbare Gründe rational zu stützen gesucht, auf die mich der Verlauf meiner Untersuchungen später zurückführen wird.

86. Die bezeichneten kosmogonischen Vorstellungsweisen stimmen hinsichtlich des ersten, jedoch bei ihnen der Klarheit und der Bestimmtheit entbehrenden Anfangsmomentes der vernünftigen Causalbetrachtung überein. Sie sind nämlich überzeugt, dem Sein der Dinge könne nicht schlechthin das Nichtsein vorausgegangen sein, nur durch die Wirksamkeit eines Wirklichen könne die Existenz der Welt ihren Ursprung haben. Die griechischen gehen in demjenigen Punct einen Schritt weiter, der von dem christlichen Dogma nicht zugegeben wird. Sie sehen für das ursprüngliche Wirken der thätigen Grundursache eine ihr entsprechende materiale Grundursache als unerläßlich an, sie befolgen den Grundsatz, daß nicht bloß durch nichts, sondern auch aus nichts nichts wird. Die Seite der Wahrheit, welche dem christlichen Dogma, ungeachtet seiner abstract-einseitigen Vorstellung von der absoluten Ursachlichkeit, mit der Anaxagorischen und der Platonischen Lehre gemein ist, läßt sich nicht einfacher bezeichnen, als es in den Worten geschehen ist, mit denen Aristoteles von Anaxagoras rühmt: da ein Denker zuerst behauptet habe, daß, wie in den lebendigen Individuen, so auch in dem Naturganzen der Geist wohne, als Ursache der Regelmäßigkeit und Schönheit desselben, sei er wie ein Besonnener im Vergleich mit den

früheren bedachtlos redenden Kosmophysikern erschienen. Ich will jedoch nicht die einzelnen dieser Ansichten näher prüfen und die Grade ihres Werthes genauer gegen einander halten, weil es für meine Erwägung nur auf den einen Punct ankommt, daß wir des ihnen gemeinschaftlichen Grundirrthumes mit Deutlichkeit gewiß werden. Derselbe ist darauf zurückzuführen, daß sie das Sein der Welt für eine solche thatsächlich vorhandene Existenz halten, welcher, wie jedem besonderen Dinge innerhalb der Veränderungsreihe, ein Werden zugeschrieben werden müsse. Hiermit bleiben sie bei dem Gebrauche der allein für das Verständniß des Endlichen geeigneten Verstandesbegriffe stehen und gelangen nicht zu der Anerkennung und der Anwendung der transcendentalen Kategorieen des Ewigen und Absoluten. Dies werde ich durch folgende Erörterung nachzuweisen suchen.

87. Ein Axiom, das bisher, wenn es auch nicht dem Bewußtsein derer, welche die Weltgenesis behaupten, sich gänzlich entziehen konnte, doch in seiner wahren Bedeutung und in dem vollständigen Umfange seines Gebrauches keinesweges verstanden worden ist, eröffnet uns unmittelbar den Eingang in das transcendentale Erkenntnißgebiet. Es führt uns hinaus über das in dem Beschränkten und Abgemessenen verweilende Denken, indem es zunächst den Vernunftbegriff der Ewigkeit und ihr Verhältniß zu der Zeitbeschränkung für unser reines, von keiner anschaulichen Vorstellung unmittelbar unterstütztes Wesenverständniß feststellt. Sein Inhalt läßt sich in den Worten aussprechen: eine objective Wahrheit, eine Bestimmtheit und Eigenthümlichkeit der Wirklichkeit, welche keinen Beginn in der Zeit hat, kann keinen Moment erreichen und keinem Momente sich annähern, wo sie ein Ende nähme und einer neuen Determination der Wirklichkeit wiche. Das

in zeitlicher Hinsicht Anfangslose ist das in gleicher Hinsicht Endlose und mithin das in dieser Beziehung wahrhaft Unendliche.

Aus der gültigen Anwendung dieses Axiomes entspringt folgende apodiktische Einsicht. Wäre das Weltganze, wäre die Totalität, welche die geordnete Vielheit und dynamische Gemeinschaft der Gattungen der Einzelwesen und die geregelte Auseinanderfolge der Veränderungen in sich enthält, einmal geworden, so müßte bis zum Anfange dieses Werdens von Ewigkeit her ein ungewordenes vorweltliches Sein die ganze Wirklichkeit erfüllt haben. Diesem Sein käme in seiner Vorweltlichkeit und in seiner dem Weltall vorausgegangenen allumfassenden Totalität die schlechthinige Anfangslosigkeit und die unbedingte Nothwendigkeit zu. Dies würde gelten, möge es nun vorgestellt werden entweder als das die Welt, sei es aus dem reinen Nichts, sei es aus seinen eignen Potenzen in das Sein hervorrufende, als das schaffende göttliche Princip, oder als der weltbildende denkende Urgrund mit dem in seinem Denken ruhenden Systeme der urbildlichen Ideen und mit der für den Eindruck derselben empfänglichen, zu ihrem Ausdrucke fähigen bildsamen qualitätslosen Materie, oder als die ursprüngliche Zweiheit des an sich bewegungslosen Körperstoffes und des bewegungsmächtigen ordnenden und belebenden vernünftigen Geistes, oder endlich als das alle Keime und Anlagen der künftigen Naturkräfte und Naturstoffe in sich bergende, entwickelungsfähige, lebensschwangere Chaos.

88. Jede dieser Vorstellungen trägt den gleichen Widerspruch in sich. Er liegt darin, daß jede in ihrer besonderen Auffassungsart einerseits dem alleinigen Bestehen des von ihr angenommenen ursprünglichen Seins die Anfangslosigkeit in der Zeit zuschreibt, andererseits das Alleinbestehen

endigen und das von jeher aus der Wirklichkeit ausgeschlossene Weltall einmal in die Wirklichkeit eintreten läßt. Der hierin liegende Widersinn bleibt denen, welche die Genesis des Universums entweder mit bloß gläubigem Fürwahrhalten, aber doch nicht gedankenlos, annehmen, oder sie durch Vernunftgründe erkennen zu können wähnen, deshalb verborgen, weil ihnen dieselbe für eben so denkbar gilt, als daß unaufhörlich ein Werden der Dinge und Zustände, welche von jeher nicht gewesen sind, Statt findet. Sie nehmen an, wenn dieses Werden nicht der Vernunftwahrheit widerstreite, daß ein ursprüngliches unentstandenes Sein die Ewigkeit erfüllt, so sei mit derselben nicht minder die Anerkennung der Weltentstehung vereinbar. Aber in dieser Meinung äußert sich die größte Verwirrung der hierher gehörigen Vorstellungen. Denn das Entstehen des Individuellen erfolgt innerhalb des Weltganzen in dem Gebiete des Werdens, nach der Regelmäßigkeit der Succession der Veränderungen. Es ist ein Anderswerden des durchgängig bestimmten Wandelbaren unter beharrlichen Gesetzen, ein in dem Causalzusammenhange des Geschehenden zureichend begründetes Hervorgehen des Besonderen aus dem Besonderen. Demgemäß ist es nicht nur nicht widersprechend, sondern muß unerläßlich gedacht werden, daß innerhalb der Ordnung des Werdens jedes Individuum, ungeachtet es von Ewigkeit her als solches nicht existirte, zu einem bestimmten Zeitpunct an einem bestimmten Ort in das Dasein eintritt. Dagegen dem Reiche des Werdens und des Geschehens überhaupt in seiner ursachlichen Verknüpfung einen Beginn zuschreiben, dies ist die ungereimte Behauptung, welche ein Vorher, sei es der Unveränderlichkeit und der Unwirksamkeit, sei es der chaotischen Unordnung des Wirklichen als anfangslos setzen muß, um es mit diesem Beginn als geendigt vorzustellen.

Anm. Die Anerkennung der nachgewiesenen Wahrheit, welche den unerschütterlichen Anfangspunct der transcendentalen Welterkenntniß darbietet, war für die neuere Philosophie verloren gegangen, nachdem schon im Alterthum Aristoteles sie entdeckt und auf eine, zwar noch nicht das hier gültige Axiom hervorhebende, aber doch auf dasselbe hinführende und dem Grundgedanken nach unwiderlegliche Weise die begriffsmäßige Nothwendigkeit der Ewigkeit der Veränderungsfolge aus der Natur der Causalität und dem Charakter der Zeit dargethan hatte. Er entwickelte seinen Causalbegriff mit einem realen, für die Metaphysik fruchtbaren Erkenntnißgehalt, der gleichfalls seit Descartes bis auf Hegel dem Verständniß sich entzog und der unbestimmten dürftigen Abstraction eines „zureichenden Grundes überhaupt" wich. Er fand ihn in dem Unterschiede und Zusammenhange zwischem dem, was er die Materie nannte, dem durch die Form Bestimmbaren, aus dem einen Zustand in den entgegengesetzten überzugehen Fähigen, der bestimmenden Form, der wirkenden, die Veränderung hervorbringenden Ursache und der das Ziel der Veränderung, das Gute enthaltenden Endursache. Nun zeigte er, daß nichts werden könne, was nicht aus einer Materie nach einer Form durch eine bewirkende Kraft gemäß einem Endzwecke hervorgebracht würde, und daß es eben deshalb sich widerspreche, ihnen selbst als solchen überhaupt ein Entstandensein zuzuschreiben, da sie nothwendig für alles Entstehen vorausgesetzt werden. Gehören sie aber unerläßlich von Ewigkeit her der Wirklichkeit an, so sind sie ewig in ihrer Wahrheit, in ihrer Verknüpfung, in der Hervorbringung der Veränderungen wirklich. Eben so hob er die Undenkbarkeit hervor, daß die Zeit, von welcher die Veränderung untrennbar sei, einen Anfang genommen habe. Denn die Zeit könne nicht gedacht werden ohne das Jetzt, ohne den Moment der Gegenwart, welcher die Vergangenheit und die Zukunft von einander scheide, so daß durch sie ebensowohl Vergangenheit, wie Zukunft immerdar gesetzt werde und sie unmöglich entstanden und vergänglich sein könne. Hiermit verband er die gleichfalls nicht bedeutungslose Behauptung, daß, da in der Natur nichts ohne Ordnung und ohne Grund geschehe, dem gemäß nicht angenommen werden dürfe, daß von jeher eine vollkommene Unbeweglichkeit oder Wan-

dellosigkeit im ganzen Umfange der Wirklichkeit geherrscht habe und dann auf einmal das Anderswerden eingetreten sei, weil hierin keine Ordnung und kein Grund, weshalb die Veränderung gerade damals und nicht früher oder später begonnen, sich bekunden könne. — Daß nach dem Beginne der neueren Philosophie so lange Zeit hindurch kein Werth auf die Wiederaufnahme der Aristotelisch kosmologischen Untersuchungen gelegt wurde, erklärt sich aus der Oberstelle und der ihr entsprechenden Bedeutung, welche sowohl in erkenntnißtheoretischer, wie in metaphysischer Hinsicht von Descartes und seinen Nachfolgern bis auf Kant den ihnen aus dem Mittelalter überlieferten Begriff des „vollkommensten Wesens" beigelegt wurde. Man fand in dem Inhalte dieses Begriffes ohne sonderliche Mühe die Lösung der höchsten Probleme der Speculation, mochte man nun das vollkommenste Wesen entweder dualistisch als den reinen Geist, oder pantheistisch als das schlechthin unendliche allumfassende Sein sich vorstellen, und bildete sich nach den in ihm gegebenen Voraussetzungen die speculativen Ansichten von der Welt, statt umgekehrt den regressiven, von der Idee der Welt zu der Idee des Weltgrundes führenden Weg ernstlich einzuschlagen.

89. In solcher Weise stellt sich zunächst mit Sicherheit heraus, daß innerhalb einer nie entstandenen und mithin auch nie endenden Aufeinanderfolge jede individuelle Veränderung und Veränderungsreihe ihre begrenzte Dauer besitzt. Um aber das Verhältniß zwischen der Ewigkeit und der zeitlichen Endlichkeit mit Deutlichkeit zu erkennen, muß die Kategorie der ersteren in dem ihr eigenthümlichen Unterschiede verstanden werden. An sich besteht die über die Zeit erhabene Ewigkeit der wandellosen Wesenheit des Weltalls, welche durch die in der Zeit hervortretende wandelbare Coexistenz und Succession der individuellen Weltkörper, ihrer besonderen Systeme und der von ihnen getragenen besonderen Gattungen der lebendigen Individuen ewig zu ihrer Erscheinung kommt. Demnach ist die Ewigkeit der Zeitlichkeit überhaupt das Vermittelnde zwischen

der überzeitlichen Ewigkeit und zwischen der endlichen Zeitlichkeit des Individuellen. Vermittelst des unaufhörlichen Wandels und Wechsels der Dinge bringt sich das Beständige des „Weltalls an sich," bringt sich das Unveränderliche seiner allumfassenden Urkraft, Ordnung und Totalität und seiner das Wandelbare bestimmenden Zwecke, Formen und Gesetze zu seiner immerwährenden unmittelbaren Darstellung. Jedes existirende Individuum kann in seiner durchgängigen Bestimmtheit und Beschränktheit nur ein Vergängliches, ein in gewissen Grenzen zeitlich Dauerndes, ein Entstehendes und Vergehendes, wenn auch in einer neuen durchgängigen Determination wieder Erstehendes sein. Aber in seiner normalen Existenz ist es, wenn gleich ein unvollkommener, mehr oder weniger angemessener, doch ein begriffsmäßig gesetzter zeitlich-räumlicher Ausdruck der idealen reinen generischen und specifischen Einzelheit, welche eine für sie festgesetzte Stellung und Bedeutung in der Harmonie des Alls besitzt. Was daher jedes Individuum in jedem Zeitmomente sein und werden kann, ist die mehr oder weniger fortgeschrittene, oder mehr oder weniger zurückgehaltene Entfaltung der Anlagen zu einer Eigenthümlichkeit des Wirkens und des Leidens, welche nach ihren universellen, zunächst für alle Einzelwesen ohne Unterschied gleichen, ferner für alle gleichartigen Dinge einer kosmischen Gattung gemeinschaftlichen Bestimmungen von Ewigkeit her in der Welteinrichtung prästabilirt ist. In diesem Sinne tritt es in eine unveränderlich bestehende näher determinirte allgemeine Sphäre der Existenz zu dem Zeitpunct ein, wo es aus dem im steten Wandel befindlichen Körperstoff und folglich aus einer früheren durchgängigen Bestimmtheit eines Körperlichen als dieser physische Körper und als dieses specifisch determinirte Gattungsindividuum hervorgeht.

90. Durch die hiermit erlangte Verständigung über den Zusammenhang des in Beziehung auf die Zeit Unendlichen und Endlichen sind wir in den Stand gesetzt, die Vorstellung der Begriffe der Vergangenheit und der Zukunft von einer Verworrenheit zu befreien, der sie gewöhnlich unterliegt.

Zuerst müssen wir uns aussprechen, daß die Verhältnisse der Zeitlichkeit durchaus keine Anwendung auf die Ewigkeit des an sich bestehenden Weltalls verstatten. Dieses, als selbst nicht den Veränderungen unterworfen, vermittelst welcher seine Charaktere in der unmittelbaren Existenz sich offenbaren, unterliegt keinem Vorher und Nachher. Die Zeit, die Realform der Einerleiheit an dem Nacheinander hat nur als ein zu seinen Wesensbestimmungen gehöriges unwandelbares Gesetz für das rastlose Anderswerden des Wandelbaren die ihr zukommende Gültigkeit.

Anders verhält es sich mit der zeitlichen Anfangslosigkeit und Endlosigkeit, welche der nie entstandenen und niemals aufhörenden Aufeinanderfolge der Veränderungen überhaupt angehört. In ihr ist es der Verlauf jeder besonderen Periode, zunächst und unmittelbar das Dasein jedes Veränderungsmomentes, im Bezug auf welchen das Vorher und das Nachher seine reale Bedeutung besitzt. Nie trat in ihr ein Zeitraum ein und wird ein Zeitraum eintreten, hinter welchem nicht eine Vergangenheit und vor welchem nicht eine Zukunft läge. Daher stellt sich relativ, hinsichtlich auf jeden denkbaren Zeitraum und innerhalb desselben auf jeden Moment der Gegenwart die Anfangslosigkeit der niemals entstandenen absoluten Reihe der Veränderungen als die anfangslose Vergangenheit, und die Endlosigkeit der immer sich fortsetzenden Reihe als die endlose Zukunft für unsere Anerkennung dar. Aber an sich sind Vergangenheit und Zukunft nicht zwei wirk-

liche Theile, in welche die Unendlichkeit der Veränderungsreihe zerfällt, sondern sie drücken nur verhältnißmäßig, in ihrer stets wechselnden Beziehung auf den einerseits immer vorhandenen identischen, andererseits stets und immer andern Augenblick des gegenwärtigen Daseins, die eine untheilbare Unendlichkeit der Succession der Veränderungen aus. Hier bleibt die gewöhnliche, nicht zur transcendentalen Erkenntniß durchgedrungene Ansicht von dem täuschenden Schein befangen, als endige die Vergangenheit überhaupt mit dem Eintreten der Gegenwart, und als wachse sie mit dem unablässigen Hinzukommen neuer Veränderungen und neuer Perioden derselben, während umgekehrt die Zunkunft überhaupt unablässig abnehme. Für unser richtiges Verständniß bekundet sich die Sinnlosigkeit dieser Vorstellungsweise. Die Unendlichkeit der absoluten Veränderungsreihe ist kein wirkliches Quantum, welches der Vergrößerung und der Verkleinerung fähig wäre. Ein anfangsloses Wachsen ist eben so sehr ein Widerspruch, als ein endloses Abnehmen, wenn letzteres eine reale Bedeutung, und nicht die mathematisch-formale der endlos verkleinernden Darstellung einer Irrationalzahl haben soll. Nicht weniger ungereimt ist die Meinung, daß durch den stets anderen Moment der Gegenwart die Vergangenheit überhaupt beendigt werde. Denn es zeigt sich nicht nur thatsächlich, daß sie es wahrhaft nicht wird, sondern daß dieser Moment unaufhörlich in die Vergangenheit übergeht, sondern begriffsgemäß kann das Anfangslose kein Ende nehmen. Dies drückt sich negativ durch das Widersprechende der Vorstellung aus, das die Vergangenheit im Allgemeinen, wenn sie an sich durch den Moment der Gegenwart ihr Ende fände, von Ewigkeit her müßte abgelaufen sein, weil von Ewigkeit her die Momente der Gegenwart den relativen, fortwährend verschwindenden und wieder hervortretenden

Unterschied zwischen der Vergangenheit und der Zukunft gesetzt haben.

Dagegen die besondere Veränderungsreihe, die Periode des Geschehenden ist ein zeitliches Quantum, weil sie in ihrer Besonderheit eine beschränkte zeitliche Dauer hat. Sie beginnt, wächst und erreicht einen Endpunct. Die ihr angehörige Vergangenheit und die ihr angehörige Zukunft sind die beiden Theile ihrer Größe, von denen jene durch das Fortschreiten des ihr zukommenden Momentes der Gegenwart in dem gleichen Maße vermehrt, wie die letztere verringert wird, bis diese aufhört und ihre ganze Dauer zur Vergangenheit wird. Für sie ist mit jedem fortrückenden gegenwärtigen Augenblick ein Theil ihrer Vergangenheit abgelaufen, und so gelten hinsichtlich der endlichen Zeitlichkeit die Bestimmungen wirklich, welche die empirische Vorstellungsart mit Unrecht auf die unendliche überträgt.

Anm. Die ewige Aufeinanderfolge der Veränderungen wird mit Recht von unserem erkennenden Denken, indem dasselbe von einem angenommenen Momente der Gegenwart ausgeht, bei der regressiven Verfolgung als eine anfangslose Kette vergangener besonderer Veränderungsreihen aufgefaßt, von denen die eine an die andere grenzt, und eben so bei der progressiven Verfolgung als eine endlose Kette zukünftiger solcher Reihen. Denn von Ewigkeit zu Ewigkeit ist jedes Glied der absoluten Kette ein endliches, während ihr eignes Attribut die Unendlichkeit ist. Einleuchten muß, daß die Ewigkeit der Succession der Veränderungen in keinem quantitativen Verhältniß zu einer beschränkten zeitlichen Dauer irgend einer Periode steht. Die letztere, auch wenn sie als eine in das Endlose wachsende gedacht wird, ist stets durch die Zahl bestimmbar. Der endlose Wachsthum führt sie nicht aus der Sphäre der Endlichkeit heraus. Sie bleibt in das Endlose endlich.

91. Für eine Probe der Richtigkeit meiner Exposition

des Verhältnisses, in welchem die überzeitliche Ewigkeit des an sich bestehenden Universums zu der Ewigkeit seiner zeitlichen Erscheinung überhaupt, und diese zu jeder endlichen Dauer steht, darf uns die aus ihr sich ergebende Widerlegung der Annahme Kant's gelten, daß eine Antinomie der reinen Vernunft zunächst in Hinsicht der Weise Statt finde, wie wir genöthigt sein, der Welt ebensowohl auf dem einen Wege der Reflexion die Anfangslosigkeit in der Zeit, als auf dem entgegengesetzten das Entstehen beizulegen. Kant wollte darthun, daß die speculative Vernunft von einem sie irreführenden Schein geblendet werde, wenn sie die Frage nach der Ewigkeit der Welt entweder bejahend oder verneinend mit apodiktischer Gewißheit beantworten zu können sich getraue. Dieser Schein habe darin seinen Grund, daß sie den Begriff der Zeit so lange auf das Sein der Dinge an sich anwenden zu dürfen meine, als sie noch nicht zu der angeblichen kritischen Entdeckung vorgedrungen, nach welcher die Zeit die unserem Geist a priori angehörige subjective Form der Anschauung unmittelbar unserer eignen dem inneren Sinn erscheinenden Seelenzustände und mittelbar der für den äußeren Sinn gegebenen Erscheinungen sei. Die kritische Untersuchung weise die Gehaltlosigkeit einer solchen Anwendung des Zeitsbegriffs dadurch nach, daß sie zeige, wie mit gleicher Berechtigung sowohl eine affirmative, als eine negative Beantwortung jener Frage in der Natur unseres transcendenten, nicht bloß über die Erfahrung, sondern über den menschlichen Erkenntnißbezirk überhaupt hinausgehenden Denkens begründet sei. Um nun dies zu leisten, stellt Kant für das in Rede stehende Problem eine Thesis und eine Antithesis einander gegenüber. Die Thesis lautet, „die Welt hat einen Anfang in der Zeit.“ Sie wird folgendermaßen von ihm zu beweisen gesucht. Würde man, behauptet er, annehmen, ihr komme kein zeitlicher Beginn zu, so müßte

bis zu jedem gegebenen Zeitpunct eine Ewigkeit abgelaufen, mithin eine unendliche Reihe nach einander aufgetretener Zustände verflossen sein. Nun bestehe aber die Unendlichkeit einer Reihe darin, daß sie durch allen Zuwachs des Aufeinanderfolgenden niemals vollendet werden könne. Demnach sei die Unendlichkeit einer verflossenen Weltreihe, welche von der Anfangslosigkeit der Welt nicht getrennt werden könne, etwas Unmögliches, und folglich ein Anfang in der Zeit eine nothwendige Bedingung des Daseins der Welt. Die Antithesis, welche der Welt den zeitlichen Anfang abspricht, stützt er auf folgende Demonstration: hätte sie einen solchen Anfang, so müßte ihr eine Zeit, in welcher sie nicht vorhanden war, eine leere Zeit vorausgegangen sein. In einer leeren Zeit sei aber kein Entstehen irgend eines Dinges möglich, weil kein Theil einer solchen vor dem anderen eine Bedingung voraus habe, durch welche sich in ihm das Dasein von dem Nichtsein unterschiede. Folglich möge zwar manche Reihe von Dingen ihren Anfang in der Welt nehmen, sie selbst aber könne keinen zeitlichen Beginn haben.

Was die Thesis betrifft, so ist es für uns evident, wie in ihr Kant's Verwechselung des Eigenthümlichen der relativen begrenzten Veränderungsreihe mit dem der absoluten anfangslos-endlosen sich ausspricht. Das Verständniß der letzteren ist ihm verschlossen geblieben. Er hat über die populäre unangemessene Vorstellungsweise, welche den Begriff der Ewigkeit zwar im Worte sich vorhält, aber nicht im Denken seine Anerkennung vollzieht, keineswegs sich erhoben. Daher verkennt er es, daß die absolute Reihe als solche immer sich selbst gleich bleibt, während in ihr von Ewigkeit her jede besondere in stetiger Folge einen Anfang und ein Ende genommen hat, und eben so gewiß in Ewigkeit jede anfangen und

endigen wird. Er sieht nicht ein, daß durch das Bewußtsein dieser Wahrheit die Meinung gänzlich ausgeschlossen ist, mit jedem von uns angenommenen Momente der Gegenwart, der nur relativ für unsere Vorstellung den Unterschied zwischen Vergangenheit und Zukunft setzt, sei das nie Begonnene abgelaufen. Dagegen gilt, daß jeder unabläßig kommende und schwindende Augenblick des gegenwärtigen Daseins, statt ein Schluß des Anfangslosen der ewigen Reihe zu sein, nur eine continuirliche Fortsetzung derselben ist, indem jeder auf stets identische Weise aus dem Nochnichtsein durch sein Dasein in das Nichtmehrsein übergeht.

Die Antithesis stellt sich zwar auf die Seite der schlechthin gültigen Wahrheit, aber in einem bedeutungslosen, nichtssagenden Raisonnement. Die Vorstellung einer leeren Zeit ist widersinnig. Könnte man denken, daß die Welt, und mit ihr die Succession der Veränderungen einmal entstanden wäre, so würde man demzufolge anzunehmen haben, wie es Platon that, daß in dem Weltursprunge der Ursprung der Zeit enthalten gewesen wäre. Denn die Zeit ist das Identische und Wandellose an dem Wandelbaren und Verschiedenen des Nacheinanderseins. Und dürfte selbst die leere Zeit als denkbar zugegeben werden, so wäre durch das von Kant Angeführte die freilich an sich unstatthafte Vorstellung nicht ausgeschlossen, daß die Allmacht Gottes als des überzeitlichen Urwesens in einem einzigen Moment die bis dahin leere Zeit mit der Wirklichkeit der Dinge hätte erfüllen können, möge er nun die Welt aus dem Nichts hervorgerufen oder sie aus einer qualitätslosen Materie nach dem Vorbilde seiner eignen ewigen Ideen gestaltet haben.

b) Die Unendlichkeit des Weltalls in räumlicher und in dynamischer Hinsicht.

92. Die Unendlichkeit des Universums hat sich unserem Verständniß von der Seite der wandellosen Beharrlichkeit seines Wesens und der ewigen Dauer seiner Erscheinung aufgeschlossen, von der sie zunächst für die transcendentale Causalerkenntniß verständlich wird. Wir erkennen also an seinem Sein an sich die Erhabenheit über die Zeit, und an seiner zeitlichen Manifestation das Verhältniß, in welchem die Ewigkeit des Wandels der Dinge zu der endlichen Existenz jeder besonderen Veränderung und Veränderungsreihe steht. Hierauf wenden wir uns zu der Hervorhebung der Wahrheit, daß dem Weltall auch in räumlicher, und was hiervon unzertrennlich ist, in dynamischer Hinsicht die Schrankenlosigkeit angehört.

Was das räumliche Dasein der Dinge betrifft, so steht uns über die Bedeutung desselben aus unseren früheren Untersuchungen Folgendes fest. Als unmittelbares Dasein ist es auch in der Zeit bestimmt, ist es folglich das zeitlich-räumliche Dasein. Dieses aber beruht darauf, daß erstens an der wechselnden Besonderheit des Körperstoffes die primitiven Grundformen und die Charaktere des reinen Körperwesens sich ausdrücken, wodurch die Attribute der physischen Körperlichkeit gesetzt sind, und daß zweitens auf der Grundlage dieser allen Einzelwesen angehörigen Attribute die entstehenden und vergehenden Individuen durch die Wesensbestimmungen der kosmischen Gattungen zu den unmittelbar existirenden Weltkörpern und zu den von ihnen getragenen besonderen Gattungen des individuell Lebendigen determinirt werden. Somit ist also die zeitlich-räumliche Existenz die auf dem Fundamente der allgemeinen Körperlichkeit ruhende Existenz der individuellen Ein-

zelwesen in ihren Gattungseigenthümlichkeiten. Das wandellos Bleibende der kosmischen Gattungen und überhaupt aller Charaktere des Identischen an dem Verschiedenen ist unmittelbar in der Einheit des an sich bestehenden Universums enthalten. Diese befaßt also in der Gesammtheit ihrer Wesensbestimmungen der Dinge den Raum, die Grundform der Einerleiheit an dem Nebeneinander, nebst den Normen des reinen Körperwesens, ohne selbst durch den Raum und durch die Körperlichkeit bestimmt zu sein.

Nun müssen wir zwar das über die Zeit und über den Raum erhabene Unwandelbare des absoluten Ganzen und des in ihm umfaßten rein Einzelnen, um es als solches ohne Verworrenheit mit unserem Denken ergreifen zu können, zunächst in seinem Unterschiede von dem zeitlich-räumlichen Dasein erfassen. Sobald aber der Unterschied in unserem Bewußtsein sich ausgesprochen hat und somit jedes der beiden Unterschiedenen in seiner Eigenthümlichkeit für unsere Anerkennung hervorgetreten ist, so wird uns demzufolge mit dem Verständniß dieser Eigenthümlichkeit auch der Zusammenhang von Beiden verständlich und gewiß. Wir sehen mit apodiktischer Gewißheit ein, daß die Wirklichkeit und Wahrheit des Weltalls nur in dem bestimmenden Zusammenhange seiner überzeitlich-überräumlichen Wesenheit mit dem in der Zeit und im Raume bestimmten Dasein besteht, daß das Ganze und Einzelne des Alls nur als das ewig Beharrliche an dem ewig Veränderlichen ist, was es ist, daß es vermöge seiner eignen absoluten vernünftigen Nothwendigkeit das im Wandel der Dinge erscheinende, das in der unmittelbaren Existenz sich Offenbarende ist. Das Wandellose erweist sich zwar in seinem Unterschiede von dem Wandelbaren als das Uebergeordnete, Begründende und Bestimmende der Wirklichkeit, aber weil dies

so sich verhält, so bekundet es sich lediglich in seinem Zusammenhange mit dem untergeordneten, begründeten, bestimmten Wandelbaren als das vollständige Wirkliche selbst. In der Einheit seiner allumfassenden Sphäre trägt es das Bestimmtsein der untergeordneten Sphäre des Zeitlich-Räumlichen durch die übergeordnete des über die Zeit und den Raum Erhabenen.

93. Durch eine solche Verständigung über die den angegebenen Unterschied und Zusammenhang in sich begreifende Einheit des Alls ist unsere Entwickelung der Argumentation vorbereitet, daß es zu dem Wesen desselben gehört, in einer unbegrenzten Räumlichkeit und dynamischen Verknüpfung der Dinge zu erscheinen. Wir weisen dieses nach, indem wir das Verhältniß näher in Betracht ziehen, in welchem zu der Ordnung, zu der Totalität und zu der Wesenskraft des Universums die Erscheinung der Welt sich befindet. Zuerst kommt hierbei die Unveränderlichkeit der Ordnung in Erwägung, das Bleibende der Wesenheit der Welteinrichtung, der zufolge in dem Wandel des Individuellen die Beschaffenheit und Bedeutung, die gegenseitige Stellung und die Uebereinstimmung der kosmischen Sphären und Stufen des Daseins und Wirkens ewig feststeht. Diese Wandellosigkeit der Anordnung und Harmonie des Ganzen seinem Wesen nach kann nur vermittelst einer unendlichen Vielheit der neben einander bestehenden besonderen Weltkörperverbindungen sich offenbaren. Denn für die transcendentale Vernunfterkenntniß ist dies eine zweifellose Wahrheit, daß die individuellen Weltkörper in ihrer Individualität entstehen und vergehen und daß sie in bestimmten auf einander folgenden Perioden ihres Daseins auf verschiedenen Stufen ihrer Entwickelung sich befinden müssen. Das Entstehen kann hier nur als ein Hervorgehen, als ein orga-

nisches Sich-Gestalten aus der Besonderheit eines veränderlichen Weltkörperstoffes, den wir mit Wahrscheinlichkeit unter der Aggregationsform eines ätherischen Fluidums uns vorstellen, das Vergehen als ein Sich-Auflösen in eine solche Besonderheit gedacht werden. Dergestalt findet im Besonderen der ewige Wandel der Gestirne und ihrer einzelnen Systeme Statt, während im Ganzen der Organismus des Weltgebäudes unverändert sich selbst gleich bleibt. Wäre nun die Gesammtheit der zu jeder Zeit zusammenbestehenden Weltkörper eine begrenzte, bildete sie also selbst nur ein besonderes System und enthielte eine endliche Kraft ihres organischen Wirkens und Lebens, so müßte sie als solche einmal begonnen haben und einmal aufhören zu existiren, so könnte sie unmöglich in der anfangslos-endlosen Zeitlichkeit die zeitlich-räumliche Erscheinung der unveränderlichen Ordnung des absoluten Ganzen sein. Dies kann sie nur sein, wenn sie auch hinsichtlich des Raumes schrankenlos ist, wie hinsichtlich der Zeit, so daß zwar immerdar das Werden und die endliche Dauer, das Endigen und das Wiederentstehen der individuellen Weltkörper in den besonderen Sphären des Weltgebäudes sich verwirklicht, aber die architektonische und organische Einheit des Universums unwandelbar im Raume, wie in der Zeit sich darstellt.

94. Zweitens wird es nicht weniger für unser Verständniß apodiktisch gewiß, daß die Raumbeschränktheit dem begrifflichen Charakter der Manifestation des schlechthinigen Ganzen des Universums widerstreitet. Denn ihrem Begriffe nach kann eine endliche Menge neben einander befindlicher, zu einem inneren Zusammenhange dynamisch verknüpfter Weltkörper bloß ein der Vergrößerung und der Verkleinerung fähiges Quantum, bloß ein relatives, hinsichtlich auf die thatsächliche Co-

existenz der Theile gegebenes Ganze sein. Es ist aber unmöglich, daß in ihr die absolute Totalität, die schlechterdings nur als das Allumfassende sein und gedacht werden kann, sich zu ihrem räumlichen Ausdruck bringe. Diese kann nur in einer unbeschränkten Coexistenz der Dinge erscheinen, welche zwar nicht durch die Zahl, aber durch die Idee des vollständigen, alle Theilganzen in sich begreifenden Ganzen zur wahren unbedingten Einheit verknüpft ist. Eine im Bezug auf diese transcendentale Wahrheit ganz unangemessene Meinung ist von der Voraussetzung befangen, daß die Aufgabe, eine unendliche Vielheit neben einander vorhandener Dinge zu denken, auf keine andere Art, als annäherungsweise dadurch sich lösen lasse, daß wir eine solche Vielheit als etwas in das Endlose der Erweiterung Fähiges betrachten, als eine Größe, zu welcher wir bei stets fortgesetzter Synthesis ihrer Theile ohne Aufhören noch mehr hinzufügen können und müssen. Hiermit sei auch dasjenige, was wir als das in räumlicher Hinsicht Unendliche unserer Meditation vorzuhalten vermögen, für unsere Anerkennung das Unvollendbare. Aus diesem Grunde könne der Begriff des vollendeten Ganzen, welcher doch ein unerläßliches Prädicat des von uns gedachten Weltsubjectes sei, bloß dadurch zu seiner gebührenden Anwendung gebracht werden, daß wir die Welt als begrenzt uns vorstellen. Die bezeichnete Voraussetzung ist hier durchaus unzulässig, weil sie in dem Bezirk der empirischen und mathematischen Kategorieen sich befindet, welcher aus dem Gebiet unserer vorliegenden Betrachtung ausgeschlossen ist. Allerdings versteht es sich von selbst, daß wir durch eine von einem Anfangspunct ausgehende Synthesis, werde ihr auch ein endloser Fortschritt zugeschrieben, weder in räumlicher, noch in zeitlicher Hinsicht das Unendliche erreichen, sondern nur das in das Endlose Endliche verfolgen können. Aber für unsere Vernunftbetrach-

tung ist die unendliche Räumlichkeit der Erscheinung des Weltgebäudes deshalb ein Gegenstand des apodiktischen Erkennens, weil ihr einleuchtend ist, daß das unveränderliche Wesen des Universums nur vermittelst ihrer in ihrer Verbindung mit der unendlichen Zeitlichkeit seine begriffsmäßige Offenbarung besitzt. Hierbei ist das reine Wesenverständniß sich selbst genügend, ohne der unmittelbaren Unterstützung durch anschauliche, empirische und mathematische Vorstellungen zu bedürfen. Was das positive Verständniß des Charakters der über die Quantität erhabenen Allheit betrifft, so gewinnen wir dasselbe, indem wir diesen Charakter als ein Attribut der reinen absoluten Vielheit anerkennen und den Begriff der letzteren auf folgende Weise aus seinen Elementen construiren.

95. Wir heben die Elemente dieses Begriffes aus dem bereits für uns Feststehenden des Inhaltes analytisch hervor, welchen wir an der Idee des an sich seienden Universums in unsere Anerkennung aufgenommen. Auf der einen Seite stellen wir vor unsere Erwägung das in der Wesenheit des Weltalls enthaltene Identische und Beharrliche der universellen Bestimmungen, die an dem Verschiedenen und Wandelbaren des Körperstoffes als die primitiven Grundformen und Normen des reinen Körperwesens sich geltend machen. Wir wissen, daß auf diesen Bestimmungen das Constitutive der Einzelwesen überhaupt beruht, das allen Dingen ohne Ausnahme gemeinschaftlich Zukommende, was in ihnen die nothwendige Grundlage ihrer kosmischen Gattungseigenthümlichkeiten ausmacht. Auf der anderen Seite heben wir unterscheidend in unserer Betrachtung das Charakteristische der absoluten Einheit hervor, welche im Weltall jenes schlechthin Identische verknüpft und umfaßt. Dem gemäß erkennen wir: in dem Zusammenhange von Beiden, in dem Verknüpft- und Umfaßt-

sein der schlechthinigen Einerleiheit an dem Verschiedenen durch die absolute Einheit besteht die reine quantitätslose Vielheit des Wirklichen, dieses Bestimmtsein der gesammten Sphäre der Wirklichkeit durch die höchste Einheit, vermöge dessen in jener wandellos das rein Einzelne der Einzelwesen vereinigt ist, als das in der Mannigfaltigkeit des Individuellen, in seiner unendlichen Coexistenz und Succession, immerdar auf gleiche Weise sich Aussprechende. Die bezeichnete Vielheit enthält folgende Charaktere. In ihr ist erstens das Eigenthümliche des die Einerleiheit Bestimmenden und Umfassenden der Einheit die absolute Allheit, die Allheit, die dem Universum zukommt, zweitens das Eigenthümliche der bestimmten und umfaßten Einerleiheit die ausnahmlose Gleichheit, welche der Wesenheit der Einzelwesen als solcher überhaupt angehört, und drittens das Eigenthümliche des Zusammenhanges der Allheit mit der Gleichheit die Allgemeinheit, als der Charakter des Gleichen in Allem. In einer solchen synthetischen Definition vollziehen wir in unserem Denken den transcendentalen Begriff der Allheit, welche der Wesenheit des Weltalls eigenthümlich ist, welche nicht von der Veränderung betroffen, nicht von der Zahl erreicht wird, welche über dem Raum und der Zeit steht, aber in der unendlichen Zeitlichkeit und Räumlichkeit der Dinge sich offenbart. Sie ist die vollendete und vollständige, weil sie in unveränderlicher, ideal-realer Weise die Gesammtheit desjenigen in sich schließt, was zu jedem Zeitpuncte existirt, und was in der anfangslos-endlosen Reihenfolge der Veränderungen und in dem schrankenlosen Nebeneinandersein der Dinge wirklich sein kann.

Anm. Dem zureichenden Verständniß der Charaktere der reinen Vielheit tritt die verwirrende Verwechselung ihres Inhaltes mit dem Inhalte der ihnen gleichnamigen logisch-formalen Begriffe hindernd entgegen. Daher ist es erfoderlich, daß wir des letz-

teren in seinem Unterschiede von dem ersteren ausdrücklich uns bewußt werden. Die logisch-formale Einheit macht sich in mehreren Modificationen geltend. Sie ist theils die Einheit des subjectiven logischen Denkfaches, innerhalb dessen die Vorstellungsobjecte abstract als die gleichartigen formal einzelnen, concret als die zugleich einzelnen und individuellen gedacht werden, theils die Einheit der Einzelheit des in dem Denkfach enthaltenen Objectes, theils die Einheit eines abstracten Ganzen, welches als Inbegriff eines theilbaren Mannigfaltigen unter der Form der Totalität seiner Theile gefaßt wird. Die höchste, alle Gegenstände unseres Erkennens und Ersinnens unter sich enthaltende Sphäre der logisch formalen Einheit zeigt sich in dem Denkfache des „Vorstellbaren überhaupt." Auf dieses Vorstellbare und auf dessen Determinationen in den besonderen subjectiven Denkfächern beziehen sich die Vielheit, die Allheit, die Gleichheit und die Allgemeinheit in ihrer abstract formalen Bedeutung. Die genannte Vielheit ist diejenige Denkform, unter welcher wir das formal Einzelne mehrfach in unserem Bewußtsein setzen, und das so Gesetzte in einer einzigen Vorstellung zusammenfassen. Eine solche Zusammenfassung wird entweder durch die Angabe determinirt, wie oft wir das Einzelne gesetzt haben, und ist eine formale Zahlgröße, oder sie bleibt in dieser Hinsicht ohne Determination als eine unbestimmte Menge. Unterhalb der bezeichneten Vielheit sind die Formen der Allheit und der partitiven Vielheit einander entgegengesetzt. Jene Allheit ist theils die Gesammtheit desjenigen, was ohne Berücksichtigung der Individualität bloß als das Einzelne unter eine Begriffssphäre subsumirt wird, und spricht sich in dem universellen Begriffsurtheil aus (z. B. alle Metalle sind schmelzbar,), theils die Gesammtheit von Individualobjecten rücksichtlich auf eine ihnen gemeinschaftlich beigelegte Bestimmung, und erscheint in dem collectiven Individualurtheile (z. B. alle Planeten unseres Sonnensystemes drehen sich um ihre Achse). Eben so ist die partitive Vielheit entweder der als Subject des particulären Begriffsurtheiles hervortretende unbestimmte Theil einer Begriffssphäre, oder der Theil einer relativen Gesammtheit individueller Objecte, welcher in dem particulär-collectiven Individualurtheile subjicirt wird. Die Relativität der logisch-formalen Vielheit und Allheit und

die in ihrer Beziehung auf die besonderen Denkfächer Statt findende Mannigfaltigkeit ihrer Modificationen und Stufenfolgen leuchtet sogleich ein. Unter der obersten Allheit für die subjective Form unseres Vorstellens, unter der Allheit der vorstellbaren Objecte überhaupt sind unmittelbar die Allheit der subsistirenden Gegenstände und die Allheit der inhärirenden Merkmale einander nebengeordnet. Entsprechend den subjectiven Formen der Einzelheit und der Allheit hat die Gleichheit als Gleichheit des Einzelnen in den logischen Denkfächern, und die Allgemeinheit als Allgemeinheit unserer subjectiven Begriffssphären und der constitutiven Merkmale eines jeden Fachbegriffes hinsichtlich auf das in den Fächern Geordnete ihre bloß logisch-formale Bedeutung.

96. Ist uns das Verhältniß der beiden erörterten Attribute des Universums, seiner Ordnung und seiner Totalität zu ihrer zeitlich-räumlichen Manifestation begreiflich geworden, so ergibt sich drittens die Gültigkeit der unserer Argumentation unterliegenden Wahrheit auch aus dem Begriffe der Wesenskraft des Alls, sobald wir ihn in seiner Unzertrennlichkeit von jenen mit Klarheit in unsere Anerkennung aufgenommen haben. Bei dieser Reflexion müssen wir zunächst des Aufschlusses eingedenk sein, welcher über die Bedeutung der Naturcausalität oben (§. 49 u. 54) uns zu Theil geworden. Wir überzeugten uns, daß vermöge der allgemeinen Anordnung der Dinge, so wie sie schon innerhalb unseres Wahrnehmungskreises für unsere empirisch-rationale Causalerkenntniß sich ausspricht, jedem normal existirenden Einzelwesen eine specifisch determinirte, seiner Individualität die für sie wesentliche Eigenthümlichkeit verleihende Kraft und Empfänglichkeit nebst der angemessenen Wirkungssphäre angewiesen ist. Hierdurch nimmt jedes während seiner längeren oder kürzeren Dauer den seine Stellung bezeichnenden Antheil an der dynamischen Gemeinschaft, an der universellen Gesammtthätigkeit, durch

welche, was wird und geschieht, hervorgebracht wird. In dieser allumfassenden ursachlichen Verknüpfung erkannten wir den Organismus der Natur, und in der allgemeinen Causalität, die vermittelst ihrer besteht, das Leben der Natur, zu dem die Individuen in ihren Gattungen als die Organe und Erzeugnisse sich verhalten. Diesem Resultat aus der immanenten Vernunftbetrachtung gemäß fassen wir nunmehr auf dem transcendentalen Standpuncte die über den Raum und die Zeit erhabene Wesenheit in's Auge, die vermittelst der Existenz des Räumlich-Zeitlichen sich manifestirt. Wir erwägen, daß in dem „Sein des Universums an sich" die Allgemeinheit der kosmischen Gattungen und ihre Verknüpfung zu dem organischen All eine wandellos ewige Wahrheit ist. Hieraus ergibt sich uns das Attribut seiner Wesenskraft. Sie enthält in jener Verknüpfung die ursprüngliche Einheit des allbegründenden absoluten Vermögens der Wirksamkeit, die über den Organismus der Natur sich ausbreitet, und die dem Wesen jedes einzelnen Organes seine eigenthümliche unveränderliche Wirkungsfähigkeit ertheilt. Sie erweist sich mithin als solche durch die Vereinigung der im Raum und in der Zeit hervortretenden, dem Wandel unterworfenen individuellen Naturkräfte, durch die harmonische Wirksamkeit derselben in ihrer Coexistenz und in ihrer Succession, durch das ewig zeitliche Leben der Natur. Sie offenbart sich selbst und hiermit zugleich die beständige Ordnung und die absolute Totalität des Universums, indem sie nach dem Systeme der objectiven Naturideen, nach den universellen Zwecken, Formen und Gesetzen jene harmonische Wirksamkeit bestimmt. Somit faßt sie selbst unmittelbar in sich die unveränderliche Seite der ideal-realen Möglichkeit und Nothwendigkeit alles Werdens und Geschehens überhaupt, und setzt mittelbar in dem Causalzusammenhange der existirenden Dinge die relative wandelbare Möglichkeit und

Nothwendigkeit der individuellen Thatsachen, welche unterhalb der Sphäre jenes Unveränderlichen ihren beschränkten Spielraum hat (vergl. §. 53). Aus diesem Begriffe des Wesens der allumfassenden Urkraft und ihres Verhältnisses zu ihrer Erscheinung folgt gleichfalls mit vernünftiger Denknothwendigkeit, daß das Zugleichsein der im Raum hervortretenden Weltkörper in keinen Schranken eingeschlossen ist. Die Urkraft wäre nicht, was sie für unsere schlechthin gültige Anerkennung ist, wenn nicht die Causalität der Natur in jeder Beziehung eine unendliche wäre, dem transcendentalen Verständniß ihrer Bedeutung widerspräche die durch den mathematischen Begriff des Quantums beherrschte Vorstellung, daß sie in einem räumlich endlichen Zugleichsein, in einer zu jeder Zeit beschränkten Summe der zusammenwirkenden Naturkräfte ihre Darstellung erreichte.

Anm. 1. Durch die vorliegende demonstrative Beweisführung ist der alte vorherrschende wesentlich empiristische Irrthum beseitigt, welcher den Weg zu dem transcendentalen Erkennen überhaupt versperrt, die Meinung, daß die Unendlichkeit des Universums durch keinen positiven Begriff erfaßt werden könne, weil kein erfahrungsmäßiger und kein mathematischer Begriff zu ihr emporsteigt. Dieser Irrthum, dessen Widerlegung die erste Bedingung zum Eingehen in das Gebiet jenes Erkennens ist, bekundet sich am unbefangensten in der Weise, wie Locke ihn als ein unzweifelhaftes Resultat besonnener Selbstbeobachtung zum Vorschein gebracht hat. Locke behauptet, der Begriff der Unermeßlichkeit des Raumes entspringe aus unserem Vermögen, eine Vorstellung, die wir von einer Entfernung haben, so oft zu vervielfältigen, wie wir wollen, ohne hierbei jemals zu einem Endpuncte zu gelangen. Ueberhaupt gehe der Begriff des auf Raum, Zeit und Zahl bezogenen Unendlichen daraus hervor, daß wir hier bei der Zusammensetzung unserer Vorstellungen niemals auf ein Letztes kommen. An sich betrachtet sei er bloß ein negativer, obgleich er bei jeder bestimmten Anwendung etwas Positives ent-

halte. Wenn man zum Beispiel den unendlichen Raum sich vorstelle, so bilde man sich zuerst eine vielumfassende Vorstellung von etwa einer Million Meilen, und vervielfältige vielleicht noch einigemal diese Größe. Was man dergestalt in seinen Gedanken zusammenfasse, sei etwas Positives. Von demjenigen aber, was über ein solches Quantum hinausgehe, besitze man eben so wenig eine positive Anerkennung, als ein Schiffer von der Meerestiefe habe, nachdem er sein Senkblei hinabgelassen, ohne den Grund zu erreichen. — Wir dürfen nunmehr aussprechen, daß in dieser Ansicht die Unfähigkeit der populären Vorstellungsweise ihren entschiedensten Ausdruck gefunden hat, die Aufgabe des transcendentalen Denkens und die Sphäre, die ihm angehört, auch nur mit der Ahnung zu erfassen.

Anm. 2. Die methodisch transcendentale Darlegung der räumlichen Schrankenlosigkeit des existirenden Weltgebäudes, die unerläßlich von der immanent vernünftigen Weltbetrachtung gestützt sein muß, ist bis jetzt noch nicht versucht worden, obgleich im Verlaufe der Entwickelungen der alten und der neueren Philosophie von den Standpuncten phantastischer Anschauungen und vermeintlich rein apriorischer Begriffe aus diese Schrankenlosigkeit nicht selten behauptet worden ist. Aristoteles dehnte den treffenden Geistesblick, der ihn die Ewigkeit der Aufeinanderfolge der Veränderungen hatte entdecken lassen, nicht auch auf die Räumlichkeit des Kosmos aus. Seine Vorstellung ward freilich zunächst durch die astronomische Ansicht seiner Zeit verleitet, die Welt für ein kugelförmiges Ganze zu halten. Aber er meinte auch, wie Plato, in dem Begriff ihrer vollkommenen Einheit, ihrer vollendeten Totalität mit rationeller Nothwendigkeit ihre räumliche Begrenztheit finden zu müssen, der er den Begriff der Unendlichkeit irrig fassend entgegensetzte. Er nahm nämlich an, dasjenige sei ein Vollendetes und Ganzes, was nichts außer sich habe, und dies könne nur ein Endliches sein. Das Unendliche dagegen sei das als unvollendet der Vermehrung fortwährend Fähige, welches der Quantität nach immer noch etwas außer sich habe, was zu ihm hinzugefügt werden könne. Diese Unendlichkeit komme dem Wesen der Zahl und der Zeit zu, wie auch der Theilbarkeit des Ausgedehnten. So verdunkelte sich ihm die

Idee des Unendlichen, an deren Stelle ihm die des in das Endlose Endlichen trat. Als im sechzehnten Jahrhundert das Copernikanische System bekannt zu werden anfing, wandte es Giordano Bruno zur Vertheidigung seiner Lehre von der Unendlichkeit des Universums auch in räumlicher Hinsicht an, welche er jedoch nur auf solche Voraussetzungen gründete, die zwar keineswegs als falsch anzusprechen, aber bei ihm weder bewiesen, noch mit zureichender Deutlichkeit gedacht sind. Nach ihm treffen wir bei Mehreren der bedeutendsten Denker der neueren Periode innerhalb des einem jeden eigenthümlichen Gesichtskreises die Absicht an, die gleiche Wahrheit darzuthun, aber hier, wie dort, mit mangelnder Beweiskraft. So glaubte Descartes sie aus der Grenzenlosigkeit des Raumes ableiten zu können, den er mit der ausgedehnten Substanz für gleichbedeutend hielt, überzeugt, er habe eine deutliche Vorstellung von dieser Grenzenlosigkeit und von dieser Identität, und jede deutliche Vorstellung sei eine wahre Erkenntniß. Spinoza deducirte sie auf dem synthetischen Wege aus der von ihm vorausgesetzten, vermeintlich unserer Intelligenz ursprünglich eignen und grundwesentlichen Idee des absolut unendlichen Wesens, als die aus demselben ewig hervorgehende gleichfalls unbegrenzte natura naturata. Für Leibniz war zufolge seiner Monadologie nicht bloß das Universum, sondern sogar das der Sinneswahrnehmung als einzelner Körper Erscheinende eine Mannigfaltigkeit unendlich vieler einfacher ausdehnungsloser Substanzen. Blicken wir noch auf den Koryphäen unter den verewigten Denkern unseres Jahrhunderts, auf Hegel, so finden wir bei ihm seiner eigenthümlichen Auffassung des Begriffs der Unendlichkeit gemäß, welche wir sogleich zum Schluß dieses Capitels besonders berücksichtigen werden, die Frage nach der räumlichen Unendlichkeit des Weltgebäudes weder beantwortet, noch für sie in seinem System eine speculative Bedeutung zugelassen.

97. Nachdem ich die speculative Wahrheit der auch in Hinsicht des Raumes bestehenden Unendlichkeit des Weltalls und seiner Erscheinung bewiesen habe, gebe ich gleichfalls, wie oben im Bezug auf ihre zeitliche Unendlichkeit, eine

Probe der Gültigkeit meiner Demonstration durch die Widerlegung dessen, was Kant in dieser Beziehung als die Antinomie der reinen Vernunft darzuthun gesucht hat. Er stellt auf die eine Seite die Thesis: „die Welt sei dem Raume nach in Grenzen eingeschlossen," und meint sie folgendermaßen erhärtet zu haben. Wäre die Welt, läßt er hier die angebliche reine theoretische Vernunft sagen, dem Raume nach grenzenlos, so würde sie ein unbeschränktes gegebenens Ganzes von zugleich vorhandenen Dingen sein. Nun vermögen wir aber die Größe eines Gegenstandes, welcher nicht innerhalb gewisser anschaulicher Grenzen gegeben ist, auf keine andere Art zu unserem Bewußtsein zu bringen, als vermittelst der allmähligen Zusammensetzung der Theile in unserem Denken. Um also eine Welt, die allen Raum erfüllt, als ein Ganzes uns vorzustellen, müßten wir die nach und nach erfolgende Aneinanderreihung der Theile des schrankenlos Ausgedehnten in unserer Vorstellung vollendet haben. Es müßte also eine unendliche Zeit bei der Durchzählung aller vorhandenen Dinge als abgelaufen angesehen werden. Dies ist aber unmöglich. Daher läßt sich ein unendliches Aggregat wirklicher Dinge nicht als ein gegebenes Ganzes betrachten, und die Welt muß in räumlicher Hinsicht begrenzt sein. Dieser Thesis stellt Kant die Antithesis: „die Welt habe keine Grenzen im Raume," mit folgender Argumentation entgegen. Gesetzt, behauptet er, ihre Ausdehnung wäre begrenzt, so befände sie sich innerhalb eines schrankenlosen leeren Raumes. Es fände ein Verhältniß der Dinge nicht nur im Raume, sondern auch zu demselben Statt. Nun ist aber die Welt ein vollständiges Ganzes, außerhalb ihrer findet sich kein Gegenstand der Anschauung, mit welchem sie in Beziehung stehen könnte. Daher würde das Verhältniß der Welt zum leeren Raum ein Verhältniß zu keinem Gegenstande sein. Ein solches ist Nichts.

Demnach ist die Begrenzung des Ausgedehnten durch den leeren Raum etwas Richtiges, und der Welt kommen dem Raume nach keine Schranken zu.

Zuerst ist über die Antithesis zu bemerken, daß der versuchte Beweis für ihren an sich gültigen Inhalt durchaus mißlungen und nichtssagend ist. Kant macht nur den für seine Absicht gewichtlosen Gedanken geltend, der zu wenig beweist, und deshalb seinen Satz nicht feststellt, daß die Welt, wenn sie im Raume begrenzt wäre, durch nichts außerhalb ihrer Befindliches begrenzt sein könnte, weder durch etwas Ausgedehntes, weil alles Körperliche in dem Weltganzen enthalten, noch durch den leeren Raum, weil dieser überhaupt kein objectiver realer Gegenstand sei. Dagegen weist er die für die Annahme der räumlichen Beschränktheit allein berücksichtigungswerthe Ansicht nicht ab, daß die Welt vermöge ihres eignen Begriffes, durch die Nothwendigkeit ihres eignen Wesens begrenzt sein könne, wie Plato und Aristoteles dafür gehalten, und wie auch neuere Philosophen in anderer Weise es sich vorgestellt, wenn sie von ihrem abstract theistischen Standpunct ausgehend gemeint haben, daß der Weltschöpfer seine ihm ausschließlich zukommende Vollkommenheit und Unendlichkeit seiner Schöpfung nicht habe mittheilen können. Was zweitens die Demonstration des an sich falschen Inhaltes der Thesis betrifft, so ist es für uns nach unserer vorausgegangenen Untersuchung völlig evident, daß sie etwas ganz Anderes zum Ergebniß hat, als was sie darzulegen im Sinne hat. Sie zeigt bloß, was sich von selbst versteht, daß die räumliche Unendlichkeit des Weltgebäudes nicht durch die fortgehende Addition des Einzelnen zum Einzelnen erfaßt werden kann. Aber sie berührt nicht das Eigenthümliche der hier allein statthaften transcendentalen Vernunfterkenntniß, welche über

das mathematisch Bestimmbare sich erhebt, indem sie in ihr Gebiet eintritt, geschweige, daß sie die Argumente derselben widerlegen sollte.

Anm. Hegel hat sich der Anerkennung des Vernunftbegriffes der Unendlichkeit insoweit angenähert, als er einen Versuch gemacht, ihn von dem Begriffe des in das Endlose Endlichen zu unterscheiden. Aber er kommt nicht dahin, diese Unterscheidung durchzuführen und die speculative Erkenntniß des Inhaltes jenes Begriffes wirklich zu vollziehen. Statt dessen ergreift er nur eine von realem Erkenntnißwerth entblößte abstracte Form der von ihm so genannten qualitativen Unendlichkeit, welche er durch seine in dem Bereiche bloß subjectiv logischer Formen sich bewegende dialektische Unterscheidung und Vereinigung der einander entgegengesetzten Bestimmungen des Endlichen und des Unendlichen gewinnt. Er behauptet, die Unendlichkeit werde nur einseitig und nicht nach ihrer Wahrheit gedacht, sie sei die schlechte oder negative, solange sie uns für nichts Anderes gelte, als für die einfache fortgesetzte Negation des Endlichen, für den endlosen Progreß in das Unendliche, bei welchem immer dasselbe sich wiederhole, das Setzen einer bestimmten Grenze und das Aufheben derselben. Dagegen trage das Endliche, indem jedes Besondere als solches aufhöre dazusein und einem anderen Besonderen weiche, nothwendig selbst die Eigenthümlichkeit in sich, die Schranken aufzuheben, welche ihm zukommen, und sich selbst zum Unendlichen zu bestimmen. Auf der anderen Seite sei das Unendliche dasjenige, was durch das Hinausgehen über das Endliche in sich selbst zurückkehre, was nur in dem Endlichen sich verwirkliche, und was gleichfalls an ihm selbst sein Gegentheil habe. Da ein Endliches unaufhörlich ein Endliches, ein Anderes das Andere negire, so zeige sich das Endliche als das Aufgehobene, das Unendliche dagegen als das Affirmative, und zwar so, daß die ihm zukommende absolute Affirmation eine vermittelte sei, welche auf der Negation der Negation beruhe. Bei dem Uebergehen des Anderen in das Andere gehe das Etwas nur mit sich selbst zusammen, und die Beziehung im Uebergehen und im Andern auf sich selbst, die Sichselbstgleichheit des Seins

im Anderswerden sei die wahre, die qualitative Unendlichkeit. Hiernach wird die vollständige Unendlichkeit nur der absoluten Idee in ihrem absoluten Processe zugeschrieben. Hegel vindicirt sie daher lediglich dem Geiste, der als die Wahrheit der Natur aus ihrer Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit, in welcher Gestalt die Idee zunächst sich setzt, durch Negation seiner Negation zum Fürsichsein zurückkehrt und somit als die wahrhafte Identität der Innerlichkeit und der Aeußerlichkeit, als das concret Allgemeine sich erweist. — Diese der dialektischen Methode Hegel's angehörige Weise, die Endlichkeit in der nächsten Vereinigung des Sein's und des Nichts, und die Unendlichkeit in dem Sich-Vermitteln durch die Position und durch die Aufhebung der in dem Endlichen enthaltenen Vermittelung bestehen zu lassen, steht dem Standpunct des realen Erkennens fern. Sie schreibt der Negation und der logischen Antithesis, welche bloß subjective Formen des menschlichen Urtheilens sind, den Werth objectiver Momente im Sein des Wirklichen und demnach in der Vernunfterkenntniß desselben zu. Dergestalt erhebt sich der in ihr angedeutete Gedanke nicht zu dem Verständnisse des wahren Unterschiedes und Zusammenhanges zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen. Er bleibt seinem Inhalte nach in der That bei demjenigen stehen, worüber seine dialektische, in einem bloßen Formenspiel bestehende Bewegung nur scheinbar ihn emporträgt, bei dem in das Endlose Endlichen. Hegels Definition des Unendlichen wird durch die falsche Voraussetzung geleitet, dieses könne nur als das durch die Position und die Negation des Endlichen sich realisirende gedacht werden, weil es sonst für ein dem Endlichen Nebengeordnetes und folglich selbst Beschränktes gelten müßte. Dagegen wird allein in der Unterordnung des Endlichen unter das Unendliche das Verhältniß von Beiden richtig erkannt. Die Endlichkeit der Einzelwesen und ihrer begrenzten Verbindungen ist der zeitlichen, räumlichen und dynamischen Unendlichkeit des erscheinenden Weltgebäudes, und diese Unendlichkeit ist der überzeitlichen und überräumlichen Totalität und Wesenskraft des wandellosen Weltalls untergeordnet. Hierin erweist sich das absolute, schlechthin vernünftige Verhältniß der Wirklichkeit, und die Vorstellung ist im höchsten Maße verworren, daß hier das Untergeordnete in die Sphäre

des Uebergeordneten beschränkend eingreifen könne. Nur insofern wir die Begriffe des Endlichen und des Unendlichen aus dem Gesichtspunct ihrer logischen Form als unsere subjectiven Begriffe und als die Prädicabilien unserer Urtheile in's Auge fassen, erscheinen sie allerdings aus diesem Gesichtspunct, wie immer je zwei oder mehrere unserer Prädicabilien, als unter einer relativen Grundbestimmung, hier unter der Bestimmung des Seienden überhaupt (vergl. §. 24. Anm.) einander nebengeordnet und entgegengesetzt.

2. Die transcendentalen Begriffe der Wesensbestimmungen der Natur.

98. Unsere Kosmologie ist zu dem ersten ihrer Hauptresultate gelangt, indem ihr die Wahrheit der realen Unendlichkeit sich aufgeschlossen hat, welche dem unveränderlichen Wesen des Weltalls und seiner zeitlich-räumlichen Existenz angehört. Gestützt auf dieses Ergebniß geht sie jetzt zu der Aufgabe über, den Inhalt der von der empirisch-rationalen Betrachtung gewonnenen universellen Begriffe der Grundverhältnisse der Naturordnung in das Gebiet der reinen Vernunfterkenntniß zu erheben. Dies geschieht dadurch, daß sie die wandellosen ideal-realen Bestimmungen, unter denen die dynamische Gemeinschaft der wandelbaren Dinge hervortritt und die allgemeine Naturthätigkeit im Raum und in der Zeit erscheint, auf dem Wege der synthetischen Construction aus ihrer Fundamentalkategorie in transcendentaler Betrachtung deducirt und sie in der allumfassenden Bedeutung und Macht ihrer schrankenlosen Sphäre sich erklärt.

Die Fundamentalkategorie, welche den Ausgangspunct für den Gang der vorliegenden Constructionen darbietet, ist der Begriff des bestimmenden Zusammenhanges, der, entsprechend dem Charakter der reinen unveränderlichen Vielheit in

dem Sein der Dinge, die Einheit der Urkraft des Universums mit der Einerleiheit an dem Verschiedenen und Veränderlichen des Körperlichen zu dem Wesen der Natur im Allgemeinen verknüpft. In ihm ist das Eigenthümliche 1) des das Beharrliche der Einerleiheit Bestimmenden der Urkraft: die Causalität der Natur, die allvermögende natürliche Ursachlichkeit, das unendliche Vermögen der Hervorbringung alles Werdenden, 2) des durch die Einheit der Urkraft Bestimmten der Einerleiheit: das Unveränderliche der Subsistenz an dem Wesen der Dinge, die Substanzialität der Natur, 3) des Zusammenhanges jener Causalität mit dieser Substanzialität, das bleibende Determinirtsein der letzteren durch die erstere: das erzeugende Wesen der Natur.

Die ausgesprochene Definition trägt, indem sie den Begriff der Grundlage der übrigen Attribute des Wesens der Natur feststellt, den Inhalt der nachfolgenden Definitionen als einen für unsere Betrachtung noch unentfalteten, noch nicht in unserem Urtheil von unserer Anerkennung ergriffenen in sich. Die folgenden bringen die progressive Entwickelung des in ihr Eingeschlossenen, weil der Zusammenhang der Urkraft mit dem Identischen an der Körperlichkeit überhaupt durch die einzelnen der primitiven beharrlichen Grundformen und der Normen des Körperwesens seine näheren Determinationen erhält. Der allgemeinen Wesenheit der Natur, da sie auf der Verknüpfung und Durchdringung des schlechthin Identischen der reinen Einzelheit der Einzelwesen durch die Einheit der allumfassenden Urkraft beruht, gehört die absolute Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit an. Ihre Causalität ist über die Zeit erhaben, ihre Substanzialität über den Raum und ihre erzeugendes Wesen über die Norm der Veränderung. Aber ihre bezeichneten unmittelbaren Attribute begründen in letzter Instanz die

ewige Wahrheit des Daseins und Werdens der in der Zeit und im Raume hervortretenden dynamisch bestimmten Dinge, machen den ursprünglichen natürlichen Grund aller Möglichkeit, Wirklichkeit und Wirksamkeit der Thätigkeiten und der Erzeugnisse der Natur aus.

99. Der Begriff der allgemeinen Wesenheit der Natur erhält in unserer methodischen Betrachtung die fortschreitende synthetisch definirende Entwickelung seines Inhaltes zunächst dadurch, daß wir die angegebenen Grundattribute in ihrem bestimmenden Zusammenhange mit den ihnen entsprechenden einzelnen primitiven Grundformen des Beharrlichen an der Körperlichkeit erfassen. Diese Grundformen aber haben wir früher als den Raum und die Zeit, die qualitative und die quantitative Einheit in unser Verständniß aufgenommen.

Zuerst kommt in Betracht der bestimmende Zusammenhang der Causalität der Natur mit dem Raum und mit der Zeit. In der unwandelbaren Ordnung der Natur ist dem Raum und der Zeit ewig dadurch die ihnen zukommende universelle Stellung angewiesen, daß sie als die Identität an dem Nebeneinander- und an dem Nacheinandersein des Wandelbaren den unveränderlichen Charakter des Mediums für die Bethätigung der natürlichen Ursachlichkeit besitzen. In diesem Verhältniß besteht das Wesen der Natur als der wirkenden Ursachlichkeit.

Zweitens findet Statt der bestimmende Zusammenhang der Substanzialität der Natur mit der qualitativen Einheit. Die letztere, das Identische, Bleibende der Mischung des Stofflichen an dem qualitativ Verschiedenen, erhält durch die erstere die Bedeutung, an dem Unveränderlichen der Subsistenz der

Dinge als das eben so Unveränderliche ihrer Qualität sich zu erweisen. In dieser näheren Determination zeigt sich die Natur als die beharrliche Beschaffenheit der Dinge im Allgemeinen.

Drittens wird durch das erzeugende Wesen der Natur die quantitative Einheit in dem Wesen der Einzelwesen bestimmt. Wir erkannten oben (§. 44) in der quantitativen Einheit das Beständige Identische des Charakters der die qualitative Einheit in sich einschließenden Quantität, welches als Grundform der reinen Wesenheit des Körpers das wandellose Fundament für die Verschiedenheit und Veränderlichkeit der qualitativ-quantitativen Determinationen des Körperstoffes darbietet, und dem die Eigenthümlichkeiten der räumlichen und zeitlichen Stetigkeit, des Maßes, der Solidität im Raum und der Dauer in der Zeit angehören. Diese Grundform erhält in dem Wesen der Natur durch das allumfassende Vermögen der Erzeugung alles unmittelbar Existirenden die begriffliche Stellung und Bedeutung, das Medium und der Ausdruck dieses Vermögens zu sein. Hiernach wird die quantitative Einheit einerseits durch den Charakter eines einzelnen Organes, andererseits durch den Charakter eines einzelnen Erzeugnisses der allgemeinen erzeugenden Naturkraft determinirt. In diesem Verhältniß des erzeugenden Wesens der Natur zu der quantitativen Einheit bekundet sich die Natur als der Organismus im Allgemeinen.

100. Da der Wesenheit der Natur im Allgemeinen die reine Vielheit des Seins mit ihren Attributen, der Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit, angehört (§. 98 u. 95), so findet in dem Organismus der Natur ein bestimmender Zusammenhang dieser Attribute mit den Charakteren der quantitativen Einheit Statt, der sich in folgenden Eigenthümlichkeiten ausspricht.

Erstens wird durch die Allheit der reinen Vielheit die räumliche und die zeitliche Stetigkeit der quantitativen Einheit zu der absoluten Totalität des Naturorganismus determinirt.

Der Begriff der Totalität des Weltganzen, der zunächst analytisch aus dem erfahrungsmäßig Gegebenen und astronomisch Erkennbaren des Weltgebäudes und aus dem Thatsächlichen der Gesetzmäßigkeit und Ordnung der Einrichtungen und Thätigkeiten der Natur in unserer empirisch-rationalen Anerkennung gebildet worden, ward in die Sphäre der transcendentalen Erkenntniß zuerst dadurch erhoben, daß wir das Wesen des Universums und seine Erscheinung unterscheidend die Unendlichkeit erkannten, welche als die ursprüngliche und begründende jenem in seiner Wandellosigkeit, in seiner Erhabenheit über die Zeit und den Raum, und dieser in ihrem ewig wandelbaren zeitlich-räumlichen Dasein als die begründete angehört. Nunmehr gelangen wir zu dem vollständigen Vernunftverständniß der Eigenthümlichkeit, in welcher die absolute Totalität ein Attribut des an sich seienden Weltalls ist, dadurch, daß wir ihren Begriff apriorisch — in dem einzig gültigen Sinne dieses Wortes — aus seinen beiden Factoren synthetisch construiren und hiermit der Bedeutung und Stellung gewiß werden, welche ihm in der Reihe unserer transcendentalen Erkenntnißkategorieen zukommt. Um seine Auffassung von jeder Verwirrung zu bewahren, müssen wir dessen eingedenk bleiben, daß in dieselbe nicht bloß die mathematische Größenbestimmung keinen Zugang hat, sondern daß auch in ihn die Idee der schrankenlosen Zeitlichkeit und Räumlichkeit nicht hineingetragen werden darf. Wir müssen mit Deutlichkeit dessen uns bewußt sein, daß hier der Charakter des Ganzen aller Ganzen in seinem Unterschiede von seiner Erscheinung, als constitutiv für die Wesenheit des Naturorganismus aufgestellt worden.

Zweitens wird durch die Gleichheit der reinen Vielheit das der quantitativen Einheit angehörige Maß zu der Gleichmäßigkeit des allgemeinen Organismus determinirt. Die Identität des Einzelwesens überhaupt besitzt die Bedeutung, die ihr vermöge des Zusammenhanges des universellen erzeugenden Naturwesens mit ihrer quantitativen Einheit ertheilt ist, ein Organ desselben zu sein (§. 99), in derjenigen Eigenthümlichkeit, welche ihrem Maß, also dem Unveränderlichen der Abgemessenheit ihrer qualitativen Einheit im Raum und in der Zeit (§. 44) durch die Gleichheit aufgedrückt wird, die in der reinen Vielheit enthalten ist. Diese Eigenthümlichkeit zeigt sich darin, daß jedes Einzelwesen seiner Wesenheit nach auf eine seiner Stellung in dem Naturorganismus entsprechende Weise durch die Gleichheit des Maßes bestimmt ist.

Drittens beruht auf dem bestimmenden Zusammenhang, in welchem in dem Organismus der Natur die der reinen Vielheit angehörige Allgemeinheit mit der Solidität und mit der Dauer der quantitativen Einheit steht, das Wesen der allumfassenden, alle specifischen Gattungen in sich begreifenden Gattung. Dieses Wesen besteht darin, daß ein schlechthin Gleiches in Allem, was in dem Organismus der Natur aus ihrer erzeugenden Kraft hervorgeht, die Solidität im Raume und die Dauer in der Zeit ist, so daß ewig und überall in der anfangslos-endlosen Auseinanderfolge der schrankenlos coexistirenden Dinge vermittelst des Soliden und Dauernden das gleichfalls Solide und Dauernde hervorgebracht wird.

101. An der Naturcausalität und an dem erzeugenden Wesen in dem allgemeinen Organismus kommt für unsere synthetische Definition näher noch das Verhältniß in Betracht, welches zwischen der idealen Ursachlichkeit des formbestimmen-

den Zweckes und der zweckmäßig bestimmten Form, und zwischen der im engeren Sinne physischen Ursachlichkeit der an der Körperlichkeit wirkenden Kräfte besteht. Wir müssen auf dem transcendentalen Standorte den apodiktischen Ausspruch der immanennten Vernunftbetrachtung festhalten, welche in ihrem Gesichtskreise den höchsten Erklärungsgrund der kosmischen Harmonie der Dinge darin uns nachgewiesen hat, daß der Wirksamkeit der Naturkräfte als letzter, oberster und universeller Erfolg die Verwirklichung des kosmisch Guten vorgezeichnet ist, welches identisch ist mit der größten Fülle, Vielseitigkeit und Mannigfaltigkeit der individuellen Existenzen in allen ideal-real möglichen Arten des Daseins, verknüpft zu der vollkommensten Harmonie. Hieraus ergibt sich für unsere transcendentale Construction: in dem allgemeinen Naturwesen ist einerseits die Urkraft die teleologisch ordnende, gemäß einem System wandelloser, in der Idee der Weltharmonie sich concentrirender Zwecke bestimmende, und ist andererseits die Einerleiheit an der Verschiedenheit die schlechthin zweckmäßig bestimmte. Demzufolge erfassen wir die vollständige Wahrheit erstens des Wesens der Naturcausalität in dem Begriffe der Herrschaft der Endursachlichkeit über die wirkende Ursachlichkeit, und zweitens des Wesens der Substanzialität in der Anerkennung, daß die beharrliche Beschaffenheit der Dinge an dem Wandellosen ihrer Subsistenz der Zweckmäßigkeit des Guten dient. Drittens schließt sich die Wesenheit der erzeugenden Naturkraft nach ihrer vollständigen Eigenthümlichkeit in dem Verständniß auf, daß die Natur in ihrer Erscheinung, indem sie Alles, was wird, aus sich und durch sich in ihrem organischen Zusammenhange zweckmäßig hervorbringt, hierbei den ihr einwohnenden höchsten Endzweck, die Darstellung ihrer eignen Harmonie, und hierin die ewige Verwirklichung alles möglichen im Raum und in der Zeit hervortretenden Guten befolgt und

erreicht. In dieser Bestimmtheit des erzeugenden Wesens durch die Endursachlichkeit besteht das unveränderliche Wesen des allgemeinen Lebens an dem Organismus der Natur.

102. Die von uns aufgestellten Attribute der Natur begründen das Unwandelbare an der Mannigfaltigkeit der Natureinrichtungen und die Classification der Einzelwesen in der Einheit des Alls. Diese Anordnung des Einzelnen in dem Naturganzen beruht auf dem Verhältnisse, in welchem unterhalb der Endursache die wirkende Ursachlichkeit, die beharrliche Beschaffenheit und der Organismus zu den Charakteren des reinen Körperwesens (§. 45 und 46), also 1) zu den Normen der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung, 2) zu der qualitativen Einzelheit und 3) zu der quantitativen Einzelheit stehen.

Zuerst unteer den genannten Verhältnissen ist dasjenige zu erwägen, in welchem die durch die Endursachlichkeit beherrschte wirkende Ursachlichkeit zu den Normen der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung sich befindet. Hierin besteht das Eigenthümliche der schlechthin zweckmäßigen, ideal-real nothwendigen Gesetze der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung, also der allgemeinen Naturgesetze in ihrer objectiv vernünftigen Wahrheit, in ihrer durch die oberste Idee der Harmonie des Weltalls wandellos festgestellten Angemessenheit. In dieser synthetischen Definition ist aus dem transcendentalen Gesichtspunct durch Ableitung aus den obersten Naturprincipien erklärt, was oben (§. 50) als in dem Erfahrungsganzen für die immanente Vernunftbetrachtung mit intellectueller Nothwendigkeit sich aussprechend erkannt worden: daß in jedem einzelnen, die Thätigkeiten der Kräfte einer Gattung regelnden Gesetze, wie in der Gesammt-

heit der Natur das Charakterische der teleologischen Ursache sich offenbart. Hiermit steht dies als allgemeiner Grundsatz fest, daß die Naturforschung, nachdem sie als empirisch-mathematische auf ihrem methodischen Wege ein thatsächlich sich bekundendes Allgemeines der Naturthätigkeiten erfaßt und auf ein Naturgesetz zurückgeführt hat, erst dann ihres Resultates vollständig sich bewußt wird, wann sie als empirisch rationale Causalbetrachtung in der Zweckbedeutung die vernünftige Nothwendigkeit des Gesetzes anerkennt. Denn die menschliche Intelligenz bedarf zufolge ihrer eignen Gesetzmäßigkeit zu einem sie wahrhaft befriedigenden Verständnisse des Naturgesetzes der Einsicht in die Bedeutung und die Stellung, die ihm in dem inneren Zusammenhange der Ordnung, in dem Leben der Natur angehört. Diese Einsicht aber wird wesentlich bedingt durch die Beantwortung der Frage, „warum" ist das Gesetz den Naturkräften vorgeschrieben, in welchen durch die Idee des Guten bestimmten Erfolgen erweist es sich als eingreifend in die kosmische Harmonie der Dinge? Die Beantwortung dieser Frage in jedem einzelnen Falle weist immer zu dem obersten teleologischen Erklärungsgrund hinauf, der die Gesammtheit der Naturgesetze determinirt.

Anm. In dem bezeichneten Sinne besitzen wir zum Beispiel ein der Natur unseres Erkenntnißvermögens entsprechendes Verständniß des Gesetzes der Gravitation nicht eher, als bis wir die objective Vernünftigkeit desselben in der Endursache verstehen, welche vermittelst seiner ein Hauptmoment für die Verwirklichung des erscheinenden Weltgebäudes bezweckt und erreicht. So wird das Gesetzliche des Verhältnisses, in welchem die Temperatur des von unserem Sonnensystem eingenommenen Raumes zu der Temperatur unserer von der Sonne erwärmten Erdoberfläche und Luftatmosphäre steht, nur insofern von unserer normalen Causalerkenntniß in seiner vollständigen Bedeutung ergriffen, als wir seinen Zweck in der Behauptung des für die

Erdbewohner und Erderzeugnisse überhaupt erfoderlichen Maßes der Wärme erkennen. Ein beachtungswerthes Zeugniß für diese Wahrheit hat Leibniz abgelegt, indem er (in der Abhandlung „Principes de la nature" u. s. w.) äußert: durch die bloße Berücksichtigung der wirkenden Ursachen vermöge man nicht Rechenschaft zu geben von den Gesetzen der Bewegung, welche in seinem Zeitalter entdeckt worden sein und von denen er selbst einen Theil entdeckt habe. Er habe gefunden, daß man für ihre vollständige Erklärung auf die Endursachen zurückgehen müsse, daß jene Gesetze keineswegs von dem Princip einer vernunftlosen Nothwendigkeit, sondern vielmehr von dem Princip der Angemessenheit abhangen. Mit eben so durchdringendem Geistesblicke hat zu unserer Zeit der dänische Naturforscher Oersted (in der Schrift „der Geist in der Natur") behauptet: die Welt sie allenthalben von den geistigen Gesetzen durchdrungen, welche durch unseren Verstand, unser Gemüth und unsere Phantasie sich uns kundgeben. Die Begriffe des Wahren, Schönen und Gerechten müssen als Aeußerungen der objectiven, in den grenzenlosen Räumen des Weltalls herrschenden Gesetze anerkannt werden, welche der Mensch in sich aufnehme und in sich wiederfinde. Die Vernunftgesetze des Menschengeistes sein nichts Anderes, als die ächten Weltgesetze.

103. Zweitens haben wir in der hierher gehörigen Reihe das Verhältniß zu betrachten, nach welchem durch die beharrliche Beschaffenheit im Allgemeinen an der Substanzialität der Natur, indem sie dem System der Endursachen entspricht, das Unveränderliche der qualitativen Einzelheit bestimmt wird. Hierauf beruht die unwandelbar in der Ordnung der Natur festgestellte Eigenthümlichkeit einer jeden Art der körperlichen Qualität, vermöge welcher die Dinge die ihnen zweckmäßig angewiesene Sphäre des Daseins und Wirkens in ihrer dynamischen Gemeinschaft einzunehmen vermögen. Wir haben oben uns darüber verständigt, daß die qualitative Einzelheit es ist, welche in ihrem determinirenden Zusammenhang mit dem Qualitätswechsel des Körperstoffes die Qualität der

physischen Körperlichkeit begründet. Sie nun besitzt durch die absolute Endursachlichkeit, indem deren Herrschaft in der Natur an der beharrlichen Beschaffenheit im Allgemeinen sich ausspricht, die für sie charakteristische Determination, vermöge welcher in der Wesenheit des Naturganzen dem Wesen jedes einzelnen Dinges eine der Naturordnung angemessene eigenthümliche Weise und Gesetzmäßigkeit seiner materiellen Qualität zuertheilt ist. Diese Weise und Gesetzmäßigkeit macht die Normen der stofflichen Mischungen aus, die in der zeitlich-räumlichen Existenz an den mannigfaltigen chemischen Beschaffenheiten der physischen Körper sich geltend erweisen. Vermöge dieser Normen wird, wie uns dies innerhalb unseres Wahrnehmungskreises die Beobachtung zeigt, durch den fortwährenden Stoffwechsel, welcher auf unserer Erde sowohl die an ihrem geologischen Leben einen unmittelbaren Antheil nehmenden Bestandtheile, als die für sich organisch lebendigen Individuen betrifft, bei dem unaufhörlichen Verlust und Wiedergewinn von Theilen ihres Stoffes die Art ihrer chemischen Mischung im Wesentlichen nicht verändert. Und so ist es im Allgemeinen apodiktisch gewiß, daß die durch die Ordnung der Natur wesenhaft bestimmten einzelnen Classen der Körper in der anfangslos endlosen Succession des endlichen Daseins der besonderen Weltkörpersysteme, in dem ewigen Wandel aller individuellen Gestaltungen des Stoffes die constitutive Eigenthümlichkeit ihrer Beschaffenheit unveränderlich behaupten.

104. Den beiden nachgewiesenen Verhältnissen schließt sich als drittes an der bestimmende Zusammenhang des lebendigen Naturorganismus mit der quantitativen Einzelheit. Hierauf beruht die unveränderliche Einrichtung und Anordnung der einzelnen Stufen und Sphären des Daseins und Wirkens der Dinge. In ihr unterscheidet sich aber eine doppelte Stel-

lung, welche dem quantitativ Einzelnen angewiesen ist. Nach der einen wird das quantitativ Einzelne unmittelbar durch die Attribute des Naturorganismus determinirt und zu der organischen Anordnung des Weltalls verknüpft, an welcher im Allgemeinen die Endursache und mithin das Leben der Natur als das herrschende Princip sich erweist. Nach der andern wird es nur mittelbar durch jene Attribute determinirt, enthält aber unmittelbar in seiner Einzelheit selbst die Manifestation des universellen Lebens und besitzt hierdurch den Charakter des lebendigen Individuums. Wir berücksichtigen zuerst das unmittelbare Verhältniß, in welchem die Attribute des lebendigen Naturorganismus, die absolute Totalität, die Gleichmäßigkeit und die allumfassende Gattung (§. 100) zu der quantitativen Einzelheit stehen, um hierauf den unmittelbaren Zusammenhang der Offenbarung des allgemeinen Lebens an dem Naturorganismus mit ihr vor unsere Betrachtung zu stellen.

Auf dem unmittelbar determinirenden Zusammenhange der absoluten Totalität des lebendigen Organismus der Natur mit dem Wesen des quantitativ Einzelnen, dem sie hierdurch den Charakter der Unmittelbarkeit des in ihr hervortretenden einzelnen Theilganzen und Organes ertheilt, beruht das Wesen des Weltgebäudes im Allgemeinen. In ihm ist das Eigenthümliche a) des die quantitative Einzelheit zu ihrem unmittelbaren Theilganzen und Organe bestimmenden allumfassenden Ganzen: die Totalität des Weltgebäudes, b) des durch das Ganze auf solche Weise bestimmten quantitativ Einzelnen: die reine Einzelheit des Weltkörpers, c) das Bestimmtsein dieser Einzelheit durch jene Totalität: die reine Einzelheit des Weltkörpersystemes. (Vergl. §. 55 u. 57.) Mit dieser synthetischen Construction erlangt in der transcendentalen Er-

kenntniß ihre vollständige Sicherheit die Anerkennung des Unterschiedes zwischen dem Unwandelbaren und dem Wandelbaren des Universums, welche Unterscheidung für uns der deutlichen Anerkennung ihres Zusammenhanges nothwendig vorausgehen muß. In dem objectiven Begriffe der Wesenheit des Weltgebäudes, welcher aus seinen Fundamentalkategorieen abgeleitet ganz zum Eigenthum unseres Verständnisses geworden, spricht sich die apodiktische Gewißheit der Wahrheit aus: die für die astronomische Beobachtung und Berechnung sich entdeckende systematische Anordnung der Gestirne, die thatsächliche Existenz der Systeme von höheren Centralsonnen, ihren peripherischen Sonnen und deren Planeten ist die unmittelbare zeitlich-räumliche, gemäß der Nothwendigkeit des Entstehens und Vergehens der individuellen Körper wandelbare, in jeder ihrer besonderen Modificationen beginnende und endende, aber sowohl in der Räumlichkeit, als in der Zeitlichkeit anfangslos endlos hervortretende Erscheinung des unveränderlichen, wesenhaften Seins an sich, welches der absoluten Totalität des Weltgebäudes und der reinen Einzelheit der Weltkörper und der Weltkörpersysteme angehört.

Anm. Die Ewigkeit in dem Kreislauf des Hervortretens der Gestirne aus dem Weltkörperstoff und ihres Zurücktretens in denselben, bei deren Anerkennung die Wandellosigkeit des Wesens der Natur und des Weltalls, wenn es auch nicht mit zureichender Klarheit geschah, vorausgesetzt werden mußte, ist von manchem Tiefsinnigeren unter den Naturforschern gedacht worden. Schon aus dem Alterthume der griechischen Philosophie wird uns ein ächt speculativer Ausspruch des Anaximander von Cicero bewahrt (de nat. deor. I, 10): nativos esse deos, longis intervallis orientes occidentesque eosque innummerabiles esse mundos. In gleichem Sinne nahmen Kepler und Tycho de Brahe an, daß die Sterne aus dem Weltdunste sich zusammenballen und in ihn sich wieder auflösen. Höchst bedeutungsvoll wegen

des in ihr liegenden Elementes der Vernunftbetrachtung, wenn auch nicht ein sicheres Resultat der Beobachtungen ist die Ansicht, welche Herschel der Vater von den verschiedenen Entwickelungsstufen der weltkörperlichen Existenz aufgestellt und auf die Vergleichung des äußeren Ansehens sowohl der Sterngruppen, als der Lichtnebel gegründet hat. Er beobachtete weit genauer, als es vor ihm geschehen, durch die von ihm selbst vervollkommneten Telescope die Sternhaufen und die Nebelflecke. So entdeckte er, daß jenseits unseres Milchstraßensystemes sehr viele demselben ähnliche Systeme sich befinden, welche für mittelmäßig starke Fernröhre als mehr oder minder leuchtende Nebel erscheinen, welche aber innerhalb eines Raumes von wenigen Minuten zahllose Sterne enthalten. Sie zeigen sich nach seinem Dafürhalten auf verschiedenen Entwickelungsstufen, von einem ersten Bildungsproceß an, wo die Gestirne noch ohne alle Regelmäßigkeit beisammen sind, bis zu einem Höhepuncte ihrer Anordnung, auf welchem ihre Verbindungen am deutlichsten isolirt, am bestimmtesten begrenzt, kugelförmig und mit einem gegen den Mittelpunct hin zunehmenden Glanz hervortreten. Dagegen fand er viele, für seine Instrumente unauflösbare Nebelflecke, die ihm um so neblicher und milchiger erschienen, je größer die Tragweite jener war, und die er auch aus anderen astronomischen Gründen für bloße Lichtnebel hielt. An diesen glaubte er gleichfalls höchst mannigfaltige Gestaltungen zu erblicken, welche er als die auf einander folgenden Stufen der Verdichtung derselben und ihrer Bildung zu Gestirnen betrachtete. Mag es nun auch in neuester Zeit, nach den durch ein noch vollkommneres Fernrohr unterstützten, zunächst von Lord Rosse gemachten Beobachtungen wahrscheinlich geworden sein, daß alle erscheinende Nebelflecken dicht zusammengedrängte Sternenschwärme sind, und könnte es einst auf dem Felde der Astronomie entschieden werden, daß von den frühesten Bildungszuständen der werdenden Gestirne keine Spur zu der menschlichen Wahrnehmung dringt, so behält doch überhaupt der Gedanke Herschels, der ihn bei seinen hierher gehörigen Untersuchungen leitete, der speculative Gedanke, daß ein Werden und Fortschreiten der Körper des erscheinenden Weltgebäudes Statt finde, für immer eine große Bedeutung durch seine innere Wahrheit. Auch bleiben seine

Wahrnehmungen der verschiedenen Gestaltungen der Sterngruppen jenseits der Milchstraße von Seiten der Beobachtung des Thatsächlichen ein wichtiges Zeugniß für dasjenige, was hier die Vernunftbetrachtung in seiner vernünftigen Nothwendigkeit erkennt. Mit diesem Zeugniß stimmt die zweifellose Annahme überein, daß die Planeten unseres Sonnensystems einst im flüssigen Zustande sich befanden, bevor sie zu der gegenwärtig ihnen zukommenden Cohäsionsform gelangten, weil die Kräfte, welche ihnen die bekannte Abweichung von der Kugelgestalt gegeben, dies nur, als sie flüssig waren, zu bewirken vermochten. Ihnen kann nach diesem Resultate der empirisch-mathematischen Forschung, abgesehen von den Gründen der Philosophie, das Gewordensein nicht abgesprochen werden. Was aber in dieser Hinsicht von einem Gliede in der unendlichen Kette der coexistirenden Weltkörper gilt, muß von jedem andern ohne Ausnahme gelten.

105. Vermöge der Totalität des Weltgebäudes gehört jedem unmittelbar existirenden Weltkörper begriffsmäßig sein Standort an in einem besonderen Systeme, in welchem er allein die ihm angewiesene beschränkte unmittelbare Wechselwirkung mit einer Anzahl anderer erlangen kann, und welches selbst nothwendig ein im Raum und in der Zeit begrenztes ist. In dem unendlichen Ganzen nimmt jedes einzelne Hauptsystem durch die Unterordnung nicht unter eine allgemeine Centralsonne — eine solche widerspricht dem Begriffe der räumlichen Schrankenlosigkeit — sondern unter die ewig und allumfassend bestimmende Macht des allgemeinen Naturorganismus seine Stellung ein. Da es das Wesen des allgemeinen Lebens an diesem Organismus ist, welches vermittelst der Thätigkeit der individuellen Weltkörper, als vermittelst der unmittelbaren Organe seiner Erscheinung sich offenbart, so ist es hierdurch auf dem transcendentalen Standpuncte der Vernunftbetrachtung gewiß, was oben auf dem immanenten sich uns aufgeschlossen hat: daß die Gesammtheit der Functionen, die

einem jeden Himmelskörper zukommen, der ihm zugemessene Antheil an der zeitlich-räumlichen Darstellung des universellen Naturlebens ist. Hierdurch ist der Begriff des solarischen und des planetarischen Lebens begründet, aus welchem alle zunächst innerhalb unseres unmittelbaren Systemes für die empirisch-mathematische Forschung sich kundgebenden weltkörperlichen Thätigkeiten, die Aeußerungen der dynamischen Gemeinschaft zwischen unserer Sonne und unseren Planeten, in letzter Instanz zu erklären sind. Der Mechanismus und der Chemismus der physischen Körperlichkeit, welche nie und nirgends allein für sich wirken, so wenig wie es bloße physische Körper isolirt von den universellen Gattungseigenthümlichkeiten der Einzelwesen gibt, enthalten innerhalb der Weltkörperlichkeit nur die untergeordneten dienenden Bedingungen für die kosmisch-organischen Lebensfunctionen, welche jedem unmittelbaren Organe des Weltorganismus angewiesen sind. Auch aus diesem Gesichtspuncte der wahren Bedeutung der Existenz und Wirksamkeit der erscheinenden Weltkörper ergibt sich, und zwar in seiner vollständigen Begründung, was zunächst durch den Charakter der Individualität für die rationale Erkenntniß erwiesen ist, daß jedes Gestirn, weil es begriffsmäßig ein Product des erzeugenden Wesens der Natur ist, aus dem Weltkörperstoff in einem normalen Bildungsproceß hervorgegangen sein muß. Dem gemäß ist ihm auch eine regelmäßige Lebensdauer angewiesen, während welcher es hindurchgeht durch die Perioden seiner Entfaltung und Zunahme, seiner Reife und seines Alterns und Absterbens, bis es in die Urzustände zurückkehrt, aus denen es entsprungen ist, und in dem Weltraum — muthmaßlich als zertheilter Lichtnebelstoff — sich zerstreut, um später zu neuen Sternbildungen zu dienen.

Anm. Es liegt am Tage, daß die Vermittelung der transcen-

dentalen Erkenntniß der Vernunftwahrheiten, welche das Wesen des Weltgebäudes betreffen, mit der empirisch-mathematischen Erforschung des der Beobachtung zugänglichen Theiles seiner Erscheinung der ersteren einen Theil ihrer Fruchtbarkeit, der letzteren den Charakter der höheren Wissenschaftlichkeit gibt. Sie erfodert von der Seite der letzteren, daß in ihr das Bedürfniß sich zu regen beginnt, über die bloß thatsächliche und mathematische Gewißheit zu der vernünftigen emporzusteigen, das Allgemeinste der Thatsachen und Gesetze, welches in ihrem Gebiete sich kundgeben kann, in seiner unbedingten Allgemeinheit zu verstehen und es auf seine letzten Erklärungsgründe dadurch zurückzuführen, daß sie es in seinem Verhältnisse zu der allumfassenden wandellosen Weltordnung erkennt. Der Uebergang zu der metaphysischen Sphäre wird für die Naturforschung vorbereitet, indem sie von ihrem Standpunct aus das als ausnahmelos universell, als allenthalben geltend ihr Erscheinende der Naturformen und Naturwirkungen nach Erkenntnißgründen sowohl der Induction und der Analogie, als der Mathematik erfaßt. Auf diesem Wege vermag sie das Resultat zu gewinnen, daß innerhalb des für sie sich manifestirenden Umfanges des Weltganzen überall die constitutiven Eigenschaften der Körperlichkeit, die Ausgedehntheit, die mechanische Undurchdringlichkeit, die Gestalt, die Theilbarkeit und die Bewegung nebst der Gravitation, überall die verschiedenen Formen der Aggregation und die chemischen Verbindungen und Thätigkeiten, überall die Functionen des Lichtes und der Wärme, die nur durch den Grad der Schnelligkeit der Aetherschwingungen sich von einander unterscheiden, und die elektrischen und magnetischen Processe, welche mit jenen auf das innigste verwandt sich zeigen, und daß überall die Theile des Weltgebäudes in ihren architektonischen Verbindungen vorhanden sind. An dieser in dem Erfahrungskreise gegebenen und gefundenen Allgemeinheit die absolut vernünftige Nothwendigkeit zunächst ahnen, dann streben, ihrer mit Sicherheit und Deutlichkeit sich bewußt zu werden, ist ein normaler Fortschritt in der Entwickelung der menschlichen Intelligenz, der von der empirischen Naturforschung zu der metaphysischen führt.

106. In der Anordnung des Weltgebäudes, in welcher

die quantitative Einzelheit durch das allumfassende Ganze des Naturorganismus zum Weltkörper und durch die in ihr erfolgende Offenbarung des allgemeinen Lebens zum lebendigen Individuum determinirt wird, erhält sowohl ihre Innerlichkeit als ihre Aeußerlichkeit ihre mathematische Determination vermöge des Zusammenhanges, in welchem mit ihr die Gleichmäßigkeit des Naturorganismus steht. Zufolge dieses Zusammenhanges gehört es zum Wesen der einzelnen Körper, daß das Maß ihrer extensiven und intensiven Quantität gemäß der in der Ordnung des Ganzen ihnen verliehenen Stellung und ihrem Verhältnisse zu einander mit Angemessenheit festgesetzt ist. Die Zweckmäßigkeit unterhalb der absoluten Endursache und die ihr entsprechende Gegenseitigkeit der Größenverhältnisse bestimmen das Maß der Quantität der Einzelwesen, welches in der Erscheinung des Weltgebäudes sowohl an der Ausgedehntheit der Körper, als an ihrer Fähigkeit zu wirken und zu leiden und an den Aeußerungen ihrer Kräfte in den Veränderungen überhaupt und in den Bewegungen insbesondere sich erweist.

Auf dem bestimmenden Zusammenhange der Gleichmäßigkeit in dem allgemeinen Organismus mit der quantitativen Einzelheit beruht nebst dem Maße und der Proportion der Größe des Einzelnen auch das Wesen der quantitativen Vielheit oder der objectiven realen Zahlgröße überhaupt. In ihr ist das Eigenthümliche 1) der die quantitative Einzelheit zu einer abgemessenen Menge bestimmenden Gleichmäßigkeit: das Wesen der numerischen Vielheit, 2) der durch die Gleichmäßigkeit bestimmten quantitativen Einzelheit: das Wesen der numerischen Einzelheit, 3) der Bestimmtheit dieser Einzelheit durch die numerische Vielheit: das Wesen der einzelnen Zahl. Nur aus dem Bestimmtsein der quantitativen Einzelheit durch

die Gleichmäßigkeit, ein Bestimmtsein, dessen Charakter seinem Begriffe nach die Beschränktheit im Raum und in der Zeit ist, geht das Maß und die Zahlgröße hervor. Das Weltgebäude in seiner Unendlichkeit ist über die Maßbestimmtheit und über die quantitative Vielheit erhaben, und zu ihr findet kein Größenverhältniß irgend eines Quantums Statt.

Anm. 1. Von der objectiven Bedeutung sowohl des Wesens der quantitativen Vielheit im Weltall, als auch ihres Ausdruckes an den Gegenständen unserer Erfahrung, welche wirklich eine Menge bildend unter der Realform der discreten Größe stehen, ist nicht nur unsere erkennende, durch den Gebrauch der logisch-mathematischen, abstracten Zahlformen bedingte Auffassung dieses Ausdruckes, sondern insbesondere auch die bloß subjective Weise zu unterscheiden, nach welcher wir die in unserem Vorstellen gebildeten abstracten Zahlformen theils zum Behufe des Messens der realen stetigen Größen, theils in einer noch allgemeineren Sphäre zum Ordnen und Eintheilen der Gegenstände unseres Denkens überhaupt anwenden. Die menschliche Intelligenz lernt, wie früher von mir nachgewiesen worden (§. 13), gemäß der Gesetzmäßigkeit ihres Entwicklungsganges, sobald die Bildung und Anwendung der logischen Begriffe — als der subjectiven Ordnungsnormen der Mannigfaltigkeit des Vorstellungsstoffes — in dem aufdämmernden Bewußtsein begonnen, zunächst die für die Erfahrung hervortretende Manifestation der quantitativen Vielheit an den gleichartigen Körpern und den gleichmäßigen Bewegungen vermittelst der einfachsten Form des Zählens auffassen. Aus dieser Erkenntniß und aus der hiermit erfolgenden Bildung der logisch-mathematischen Vorstellungsformen der Zahlgröße geht ein sehr umfangreicher Gebrauch dieser Formen hervor. Das Zählen und Rechnen wird nicht nur zu der schlechthin allgemeinen Weise unserer eigentlichen Größenbestimmung, sondern wir wenden auch den subjectiven Begriff der numerischen Einzelheit und der numerischen Vielheit auf alle Objecte unseres bewußtvollen Vorstellens an, selbst da, wo es aus dem Gesichtspuncte der vernünftigen Causalbetrachtung widersinnig ist,

die Gegenstände in ihrer realen Bedeutung unter die Form der numerischen Einzelheit zu stellen.

Anm. 2. Eine entschiedene Verwirrung der objectiven ideal-realen und der subjectiven logisch-formalen Bedeutung der Zahlgröße, so wie der quantitativen Vielheit kommt in der Kantischen Lehre zum Vorschein, nach welcher die Zahl überhaupt das transcendentale Schema der angeblichen Kategorieen der Quantität, also der Einheit, der Vielheit und der Allheit sein soll. Auch Hegel gibt sehr unzulängliche und verworrene Definitionen von der Quantität und von der Zahl. Er behauptet: die Quantität sei das reine Sein, an dem die Bestimmtheit nicht mehr als eins mit ihm selbst, sondern als aufgehoben oder als gleichgültig gesetzt werde. Die Quantität bleibe Einheit, insofern die Bestimmtheit überhaupt an ihr sei, zeige sich so als Grenze und sei wesentlich Quantum, welches seine Entwicklung und dadurch seine vollkommene Bestimmtheit in der Zahl habe, deren Element das Eins ausmache, und welches als Zahl nach dem Momente der Discretion die Anzahl, nach dem der Continuität die Einheit als seine qualitativen Momente in sich enthalte. Im Quantum sei die Grenze mit der Quantität selbst identisch, als in sich vielfach sei sie die extensive, aber als in sich einfache Bestimmtheit sei sie die intensive Größe oder der Grad, u. s. w. In der That sind in diesen Erklärungsformeln unter dem Scheine der Tiefe nur vage Vorstellungen ausgedrückt, denen nichts Anderes, als die subjective Vorstellungsform der Größe und der Zahl vorschwebt, und welche auf das weiteste entfernt sind von der Erkenntniß des wahren Wesens sowohl der quantitativen Einheit und Einzelheit, als der Quantität der physischen Körperlichkeit und der quantitativen Vielheit.

107. Das dritte Attribut des allgemeinen Organismus der Natur, die allumfassende Gattung spricht sich in seinem unmittelbar bestimmenden Zusammenhange mit der quantitativen Einzelheit aus durch das Unwandelbare der kosmischen Specification, der Anordnung der specifischen Gattungen und

Arten im Universum. Ihr Begriff enthält die ewige Wahrheit, daß die erzeugende Naturkraft in der unendlichen Zeitlichkeit und Räumlichkeit des erscheinenden Weltganzen stets das räumlich Solide und das zeitlich Dauernde unter den näheren Bestimmungen einer solchen eigenthümlichen Beschaffenheit der Einzelwesen hervorbringt, welche für die unmittelbaren und mittelbaren Organe des Organismus der Natur durch die vernünftige Nothwendigkeit des Ausdruckes der Zweckmäßigkeit in der Harmonie des Weltalls festgestellt ist.

In der kosmischen Specification ist das Charakteristische 1) der allumfassenden Gattung, indem sie an der eigenthümlichen Beschaffenheit des quantitativ Einzelnen als die dieselbe bestimmende Macht sich bethätigt: das Wesen der specifischen Gattung, des Geschlechtes, 2) der quantitativen Einzelheit, deren Beschaffenheit durch die allumfassende Gattung bestimmt wird: das Wesen des specifisch Einzelnen, 3) des Bestimmtseins der specifischen Einzelheit durch ihr Geschlecht, das Wesen der Art. Die wandellose, dem Weltall angehörige Specification begreift hiernach in sich sowohl die universelle Gattung der Weltkörper nebst den ihr untergeordneten Classen derselben, als die ewigen Gattungen und Arten der lebendigen Individuen. Sie manifestirt ihre unveränderliche Wesenheit in der wandelbaren Specification der existirenden Dinge, in der Anordnung der besonderen und veränderlichen, eine bestimmte beschränkte Stelle im Raum und in der Zeit einnehmenden Gattungen und Arten. Diese wandelbare Specification muß von der ihr zum Grunde liegenden wandellosen eben so unterschieden werden, wie die Besonderheit oder Particularität von der Specialität, von der beharrlichen Eigenthümlichkeit der specifischen Einzelheit.

Anm. Die verwirrende Verwechselung der objectiven Realität,

welche der reinen Specification im Weltall und ihrer Manifestation an dem Unwandelbaren und an dem Wandelbaren der Gattungen und Arten angehört, mit der subjectiven Bedeutung der logisch-formalen Classification — der logischen Generification und Specification — zeigt sich in der falschen Meinung, welche der subjective Idealismus mit einer Modification des Empirismus theilt: die unterscheidende Eintheilung der Gattungen und Arten sei lediglich eine menschliche Vorstellungsthätigkeit, und dürfe nicht auf den eigentlichen Erkenntnißwerth der Auffassung des an sich Vorhandenen Anspruch machen. Es ist aus dem, was zu Anfang unserer Untersuchungen über die logische Denkform bemerkt worden (§. 3. u. Anm.), einleuchtend, daß von unserem Erkennen der ideal-realen, der objectiven Gattungen und Arten sowohl in dem empirischen, als in dem rationalen Gebiete die Bildung und Anwendung der logisch-formalen Classification, welche für uns nur eine unerläßliche Bedingung dieses Erkennens ist, genau unterschieden werden muß. Wir haben gesehen, daß die logischen Gattungen und Arten nichts Anderes sind, als die abstracten, unmittelbar für die subjective Weise des menschlichen Denkens bedeutsamen Denkfächer, in denen das Mannigfaltige unserer bewußtvollen Vorstellungen vertheilt und geordnet ist. Die obersten dieser Gattungen sind die abstract-allgemeinsten, deren Bedeutung nach Abstraction von jedem theils in der Sphäre des Erkennens gefundenen, theils in der Sphäre des Ersinnens producirten Vorstellungsinhalt — bloß noch logische Formbestimmungen des Vorstellbaren enthält. Solche Gattungen sind die des Denkbaren, des Seienden überhaupt, der Einzelvorstellungen, der Subjecte, und dergleichen mehr. Unter dieselben fallen auch „Gott“ und „Welt“ als Objecte unseres Vorstellens, als Subjecte unserer Urtheile, während aus dem Gesichtspunct unseres denkenden Erkennens nichts unstatthafter ist, als das Weltall, welches alle realen Gattungen in sich schließt, und das Urwesen, welches die reale Allheit ewig begründet, einer objectiven Gattung unterzuordnen.

108. Endlich bleibt für unsere synthetischen Definitionen der Begriffe der Bestimmungen, welche die Wesenheit der

Natur constituiren, noch die Construction der Kategorie des Individuallebens und seiner drei Hauptstufen übrig. Das Wesen des individuellen Lebens überhaupt beruht auf dem unmittelbar bestimmenden Zusammenhange der Offenbarung des allgemeinen Lebens in dem allumfassenden Organismus der Natur mit der quantitativen Einzelheit. Zunächst vorausgesetzt wird für die Erkenntniß dieses Zusammenhanges, daß der Begriff der unmittelbaren Bestimmtheit der quantitativen Einzelheit durch die Totalität, durch die Gleichmäßigkeit und durch die absolute Gattung des Organismus von unserem Verständniß erfaßt sei. Denn zuvor muß die in dem Ganzen des Weltorganismus vermittelst des Zusammenwirkens seiner unmittelbaren Organe erfolgende Manifestation des allgemeinen Lebens gedacht sein, bevor man anzuerkennen vermag, wie diese Manifestation dadurch sich vollendet, daß sie auch in der Einzelheit organischer und lebendiger Individuen nach begriffsmäßig feststehenden Abstufungen sich zu ihrem individualisirten Ausdrucke bringt.

In dem bezeichneten Zusammenhange ist der Charakter a) des den Organismus des Einzelwesens bestimmenden Lebens: die Lebenskraft des Einzelwesens (die Seele, *ψυχή*, in weiterer Bedeutung), b) des durch den Organismus gemäß der Lebenskraft bestimmten Körpers: der organisirte Körper, und c) die Bestimmtheit des organisirten Körpers durch die Lebenskraft: das Wesen des organisirten und lebendigen Einzelwesens. Erst in der Wirklichkeit des Individuallebens und seiner Stufen unterhalb des allgemeinen Lebens bethätigt sich die Wahrheit des obersten teleologischen Weltgesetzes, welches, wie für unsere Einsicht feststeht, die höchste Idee des kosmischen Guten ist. Erst in dieser Wirklichkeit erlangt ihren vollständigen Ausdruck die allbestimmende ideale Macht der Endursachlichkeit

in der Natur. Die Zweckmäßigkeit der Weltkörper besteht lediglich in dem Verhältnisse der dienenden Werkzeuge zu der Offenbarung des Lebens in dem allumfassenden Ganzen. Ihr Endzweck liegt außerhalb ihrer Einzelheit und Besonderheit. Aber in dem Individualleben ist der Einzelheit und ihrer Erscheinung im Raum und in der Zeit, der Individualität, selbst eine ihr immanente Endursache verliehen. Hiermit erhebt sich innerhalb des Weltgebäudes ein unendliches Reich der ihren Endzweck in ihrer eignen Wesenheit und in ihrer eignen Verwirklichung mit stufenweise höherer Intensivität und Vollständigkeit desselben tragenden Einzelwesen.

109. Die drei Hauptstufen des Individuallebens sind oben in der empirisch-rationalen Untersuchung auf dem analytischen Wege an dem thatsächlich Gegebenen der drei Reiche der Pflanzen, der Thiere und der Menschen auf unserer Erde in ihrer vernünftig-nothwendigen Bedeutung dargelegt worden (§. 56 u. II. Abth. Abschn. 4). Jetzt ist der Standpunct erreicht, auf welchem ihre objectiven Begriffe aus den ihren Inhalt bildenden Bestandtheilen, als zu der wandellosen Ordnung der Natur gehörige Bestimmungen zu construiren sind.

Zunächst ist es nur das allgemeine Substrat aller Gattungseigenthümlichkeiten der Dinge, das Wesen des Körpers, welches durch die erste Stufe der in dem Individualleben erfolgenden Offenbarung des allgemeinen Lebens determinirt wird. Hierin besteht das Eigenthümliche des bloß organisch-lebendigen Einzelwesens, das Pflanzenwesen, der Charakter des vegetativen Lebens. Der einwohnende Endzweck, auf welchen in der Pflanze die Angemessenheit ihrer Organisation und ihrer organischen Functionen sich bezieht, enthält nichts An-

deres, als die Verwirklichung ihrer Selbstentfaltung und Selbsterhaltung und der Erhaltung ihrer Gattung durch die Fortpflanzung gleichartiger Individuen. Als diesen Endzweck in sich tragend ist die Pflanze in ihrem Sein-für-sich etwas Gutes und Werthvolles. Aber die Zweckbedeutung und Zweckmäßigkeit ihrer Existenz ist nur an sich in ihr vorhanden und kündigt sich in keiner Weise für sie selbst an. Sie wird des eignen Daseins so wenig, als des fremden inne und nicht durch ein Empfinden, sondern durch empfindungslose Reizbarkeit zu ihren Thätigkeiten bestimmt. Demnach kommt ihr keine Selbstheit zu, welche auf der Fähigkeit der Selbstempfindung und der durch diese geleiteten Causalität beruht. Mit dem Begriffe des Werthes, den ihr Sein in sich selbst trägt, steht es keineswegs im Widerspruche, daß sie nach der Seite ihres Seins-für-Andere als bloßes Mittel zu den Zwecken sich verhält, welche dem Dasein anderer Einzelwesen vorgesteckt sind.

110. Auf der zweiten Hauptstufe ist es das Wesen des vegetativen Lebens, welches bestimmt wird durch die in dem Individualleben erfolgende Offenbarung des allgemeinen Lebens. Diesem Begriffe gemäß steigert und vertieft sich in dem zunächst vegetativ lebendigen Individuum die Innerlichkeit des Individuallebens bis zu einem Offenbarwerden desselben in ihm, welches beschränkt ist auf ein Innewerden derjenigen Erscheinungen sowohl seiner eignen Existenz, wie auch der einwirkenden und mit ihm in Wechselwirkung stehenden Dinge, für deren Wahrnehmung ihm in seiner leiblich-sinnlichen Organisation die Werkzeuge verliehen sind. Mit den hierher gehörigen Empfindungen verbindet sich nothwendig als dieselben in dem Individuum zum Ausdrucke bringend und als einen Theil ihrer Zwecke erfüllend die sinnlich-willkürliche Gliederbewegung. Hierin besteht der Charakter des vegetativ-sinn-

lichen Lebens, das Thierwesen. Im Thiere macht den ihm einwohnenden Endzweck seines Daseins die Sensibilität aus, zu der sich in ihm die Vegetation als untergeordnete Bedingung verhält. Die Eigenthümlichkeit und der Umfang der Functionen der Sinnlichkeit ist oben in der empirisch-rationalen Betrachtungsweise dargethan worden. Die thierische Seele vermag überhaupt nur sinnenfällige Erscheinungen, nicht aber das Wesen und den Causalzusammenhang des Erscheinenden aufzufassen, nicht zu erkennen, was das Wahrgenommene ist. Daher kündigt sich für sie der Endzweck und das Zweckverhältniß ihrer Lebenszustände nur mittelbar an in den Lust- und Unlustempfindungen und in Begierden. Hierdurch wird auch die Selbstigkeit des Thieres nicht zu einem unbedingten Werth erhoben. Vielmehr ist es ihrer Bedeutung gemäß, daß das Thierwesen mit dem Sein-für-sich ein solches Sein-für-Anderes verknüpft, welches, wie bei der Pflanze, lediglich als Mittel zu Zwecken außerhalb seiner sich verhält, obgleich der Weise der den Menschen zustehenden Benutzung desselben durch das Dasein der thierischen Empfindungsfähigkeit eine sittliche Norm und Schranke aufgedrückt wird.

111. Endlich auf der dritten Hauptstufe ist es das Wesen des thierischen Lebens, welches durch die in der Individualität erfolgende Offenbarung des allgemeinen Naturlebens bestimmt wird. Hierauf beruht das Menschenwesen, der Charakter des vegetativ-sinnlich-intellectuellen Lebens, in welchem seinem Begriffe nach jene Offenbarung vollendet ist, indem in ihm die bewußtlose Selbstheit der Sinnlichkeit zu der selbstbewußten und freien Persönlichkeit des denkenden und wollenden individuellen Geistes emporsteigt. Ueber den Inhalt dieses Begriffes, wie er zunächst für die empirisch-rationale Erkenntniß sich ausspricht, und über die Eigenthümlichkeit der

aus ihm abzuleitenden Fähigkeiten der menschlichen Intelligenz verweise ich auf die oben gegebene Auseinandersetzung (§. 72 —81). Auf dem gegenwärtigen Standort unserer Betrachtung wird es uns klar, daß die Vielheit und die Einheit dieser Fähigkeiten mit schlechthin universeller Gültigkeit in der ewigen Wahrheit des kosmischen Menschenwesens begründet ist. Wir sehen ein, daß in der unveränderlichen Ordnung des Weltalls das Einzelwesen auf der dritten Lebensstufe dazu bestimmt und befähigt ist, als die Vollendung der in ihm sich aussprechenden Offenbarung des allgemeinen Lebens das bewußtvolle und freie mittelbare Organ desselben zu sein. Aus diesem Grunde — so erkennen wir nunmehr aus dem transcendentalen Gesichtspunct, — vereinigt es in sich zwei Hauptseiten der durch die Leiblichkeit und Sinnlichkeit getragenen Geistesthätigkeit. Einerseits ist ihm angewiesen, in der Wechselwirkung mit den Individuen seines Gleichen und mit den untergeordneten Dingen der Außenwelt denkend und intellectuell empfindend inne zu werden des Daseins und Wesens der Objecte der Wirklichkeit und ihres Causalzusammenhanges im Einzelnen und im Ganzen. Andererseits ist ihm vorgezeichnet, angeregt durch seine Erkenntnisse und Gefühle nach den von ihm selbst erkannten und ergriffenen Zwecken unter der Oberleitung des obersten seiner Persönlichkeit einwohnenden Endzweckes mit Freiheit innerlich und äußerlich zu handeln. Dieser Endzweck, dem nur als untergeordnete Bedingung die von seinem Willen geleitete Pflege und Beherrschung seiner leiblich-sinnlichen Functionen dienen soll, ist die harmonische Entwickelung der in der individuellen Persönlichkeit begriffsmäßig gegebenen Anlagen des geistigen Individuallebens um des dem Wesen desselben angehörigen unbedingten Werthes willen. Die Person macht ihn nur dann, wie es seine Idee verlangt, in dem angemessenen Verhältniß zu der absoluten

Endursache im Universum geltend, wenn sie in ihm die oberste Norm ihres Freiheitsgebrauches, das letzte Ziel ihrer Wünsche und Bestrebungen ergreift.

112. Es liegt in dem Begriffe der selbstbewußten Causalität des Menschen, daß er bloß insofern freiwillig zum Mittel für die Erreichung fremder Zwecke dienen kann, als er hierin ein Mittel für die Erreichung der eignen erblickt. Lediglich etwas für ihn selbst gemäß seiner Werthbeurtheilung und Werthempfindung Werthvolles, seinen eignen Bedürfnissen und Anfoderungen Entsprechendes kann ein Ziel seiner Absichten enthalten. Die harmonische Entwickelung ihres geistigen Individuallebens aber, dem ihr leiblich-sinnliches in angemessener Weise dient und entspricht, ist an sich für die Person das vollständige höchste Gut, was sie als solches sich vorzuhalten und zu erstreben vermag, macht den Inbegriff ihrer aus dem Gesichtspuncte der vernünftig-verständigen Werthbeurtheilung gültigen Wünsche, Bedürfnisse und Anfoderungen aus. Dies erhellt aus der Bedeutung und dem gegenseitigen Verhältnisse der oben von mir unterschiedenen und erklärten vier Hauptsphären unserer intellectuellen Thätigkeit, des bewußtvollen Vorstellens oder Denkens, des Gemüthsempfindens, des Wollens und der Aeußerungen der Thatkraft. In jeder derselben ist für die ihr eigenthümlichen Functionen ein relativ höchstes Gut und Ziel des Strebens festgestellt, für die Denkkraft im Bezug auf das Erkennen des Wahren und das Ersinnen des Kunstschönen und des Nützlichen, für das Gemüth in der Empfindung des Erfreuenden und Beglückenden, für den Willen hinsichtlich auf die Energie, die Selbständigkeit und den Umfang seiner Selbstbestimmung, für die Thatkraft im Betreff der zu Fertigkeiten ausgebildeten Fähigkeiten ihres Könnens und Leistens. Nun erfodert aber jedes

dieser relativ höchsten Güter seinem Begriffe gemäß die vollständige Uebereinstimmung mit den übrigen. Jedes ist nur, was es seinem Wesen nach ist, indem es in der Idee der Harmonie unseres geistigen Lebens seine angemessene Stelle behauptet. Diese Harmonie enthält also in sich die wahrhafte Vollständigkeit aller für unsere intellectuelle Thätigkeit ihrer Natur zufolge vorgezeichneten Endzwecke des freien Strebens. Sie enthält, insofern unsere Leiblichkeit und Sinnlichkeit der intellectuellen Thätigkeit die angemessenen Bedingungen darbieten, alle durch unseren Freiheitsgebrauch in einem endlosen Fortschritt annäherungsweise zu verwirklichenden an sich wünschenswürdigen Zustände und Verhältnisse des menschlichen Daseins.

113. Die Idee der harmonischen Ausbildung der ursprünglich gegebenen Anlagen unseres intellectuellen Lebens als Idee des höchsten Gutes der Menschheit, des obersten Zieles aller menschlichen Bestrebungen tritt in ihrer unmittelbaren Beziehung auf unseren Willen in der Eigenschaft des obersten Gesetzes unseres Freiheitsgebrauches, des an der Spitze der sittlichen Gesetzgebung stehenden Sittengesetzes hervor. In dieser Eigenschaft gebietet sie schlechthin, daß der Wille in dem Interesse für den unbedingten Werth, für die absolute Würde des Wesens der menschlichen Persönlichkeit den Centralpunct aller seiner Interessen geltend mache, daß er die übrigen Zwecke unseres Trachtens auf den Zweck der harmonischen Geistesentwickelung als Bedingungen und Mittel unterordnend beziehe, daß er durch das in der Beurtheilung und Empfindung dieses obersten Zweckes und mithin der Würde unserer Persönlichkeit enthaltene Motiv in letzter Instanz zu jedem Entschluß sich bestimme. Die Sittlichkeit aber besteht in der begriffsmäßigen inneren Ordnung unseres sinnlich-intellectuellen Lebens,

der gemäß der Mensch nur im Einklange mit seinen gültigen, in der normalen Thätigkeit seines Erkenntnißvermögens erworbenen Ueberzeugungen von dem höchsten immanenten Endzwecke seines Lebens, folglich von dem obersten Berufe seines Daseins und von dem absoluten Werthe des Wesens seiner Persönlichkeit seine praktischen Grundsätze insgesammt bildet, festhält und in jedem einzelnen Falle der Anwendung befolgt. Dem Begriffe der Sittlichkeit widerstreitet der Eudämonismus auch in der am meisten veredelten Gestalt, deren er fähig ist. Denn durch ihn wird die Befolgung der Vorschriften, die er für die sittlichen hält, zu einem bloßen Mittel der Befriedigung des Triebes nach Wohlbefinden herabgesetzt. Aber vermittelst der Erfüllung von Freiheitsgeboten, welche nur als die unerläßlichen Bedingungen zur Erlangung der Glückseligkeit betrachtet, aufgenommen und befolgt werden, kann allein eine äußere Rechtlichkeit, die Darstellung einer äußeren Lebensordnung, nicht aber die innere Rechtschaffenheit, die sittliche Gesinnung und Handlungsweise zu ihrer Verwirklichung im Menschen gelangen. Die unbedingte, das heißt, durch keine Rücksichten auf das Angenehme und Nützliche bedingte, sondern als Selbstzweck in dem Wesen unserer Persönlichkeit begründete Gültigkeit für unser Wollen ist es, worin das Sittengesetz und das sittlich Gute seinen Charakter erweist.

Anm. Durch das höchste Freiheitsgesetz der harmonischen Entwickelung unseres geistigen Lebens wird auch die geordnete dynamische Gemeinschaft der Menschen, zu der uns alle ihm unterzuordnenden Triebe und Interessen unserer Natur hinführen, in ihrer obersten Bedeutung und Zweckmäßigkeit erfodert und ideell festgestellt. Denn die Erfüllung jenes Freiheitsgesetzes ist für den Menschen, dessen Persönlichkeit in einer unendlich höheren Bedeutung, wie jedes andere Einzelwesen die beiden Seiten des Seins-für-sich und des Seins-für-Andere verknüpfen soll, nur in einer moralisch angemessenen und daher für ihn wahr-

haft naturgemäßen Vereinigung mit anderen Menschen ausführbar. Kann nun unser Dasein nicht anders als in einer solchen, dem Begriff der Humanität angemessenen Gesellschaftlichkeit seinen sittlichen Beruf erfüllen, so sind demzufolge innerhalb des empirischen Bezirkes, welchen der Standpunct unseres Planeten unserer Existenz hiernieden darbietet, gewisse vernünftig gültige, teleologisch unerläßliche Weisen der menschlichen Verbindung auf den Grund der Bedürfnisse unserer leiblich-sinnlichen und sinnlich-intellectuellen Lebensseite durch die Idee vorgezeichnet und durch die geschichtliche Entwickelung mehr oder weniger zur Ausbildung gelangt, unter denen die Vielheit der einzelnen Völker, für jedes Volk die Familienverbindungen und die innere Staatsverbindung, und für die Völker unter einander die äußere Staatenverbindung die grundwesentlichen sind. Das einzelne Volk — die Nation — unterscheidet sich von den anderen als ein ihnen gegenüberstehender und ihnen nebengeordneter naturwüchsiger besonderer Theil des Menschengeschlechtes dadurch, daß seinen Gliedern vermittelst einer näheren Gemeinsamkeit der Abstammnng eine natürliche Stammeseigenthümlichkeit und ein Zusammenleben innerhalb bestimmter Grenzen eines Landes, demgemäß die Gleichheit der Sprache und ein übereinstimmender Ausdruck der Einflüsse angehört, welche auf Leib und Seele die äußere Natur, insbesondere das Klima des von ihnen bewohnten Erdstriches ausübt. Dieser Ausdruck kommt in einer charakteristischen Aehnlichkeit hinsichtlich gewisser Grundzüge der Körperbildung und des Temperamentes zum Vorschein, die auch auf Denkart, Sitte und Lebensweise um so mehr sich erstreckt, je mehr sie hier durch das wichtigste geistige Verbindungsmittel, durch das der Sprachgenossenschaft unterstützt wird. Die oberste Zweckbedeutung der Volksbestimmtheit oder der Nationalverschiedenheit ist auf zwei Hauptpuncte zurückzuführen. Erstens bedürfen die Einzelnen für die angemessene Ausbildung ihrer intellectuellen Anlagen der hinsichtlich auf das Ganze des irdischen Menschengeschlechtes näheren, in einem enger gezogenen Kreise sich concentrirenden Hülfsmittel, welche jene Bestimmtheit ihm darbietet. Der Geist der Menschheit hiernieden kann nicht anders in den Individuen auf eine kräftige Weise sich verwirklichen, als unter den besonderen, die Allgemeinheit mit der Individualität

vermittelnden, der ersteren einen näher determinirten Charakter aufdrückenden, die letztere unmittelbar durchdringenden Merkmalen, welche ihn zum Volksgeist stempeln. Zweitens, indem die einzelnen Nationen in der einer jeden angewiesenen Particularität zu der Energie eines eigenthümlichen concreten Volkslebens gelangen, so können und sollen sie durch eine angemessene Wechselwirkung unter einander sich wechselseitig in ihrem Entwickelungsgange fördern und ergänzen. Dergestalt gewinnen sie auf dem Wege des Austausches der Erzeugnisse ihres Bodens und ihres Kunstfleißes und aller Früchte ihrer Intelligenz einen nur hierdurch erreichbaren Aufschwung und vielseitigen Inhalt ihrer Cultur. Die bezeichnete Eigenthümlichkeit des Volkslebens kann aber nur vermittelst der Vereinigung der Nation zur bürgerlichen Gesellschaft sich verwirklichen. Diese — der Staat — ist der lebendige Organismus des in der Aufeinanderfolge der Generationen fortdauernden, mit allen Mitteln zur Selbsterhaltung versehenen, nach innen und nach außen gesetzlich freien und sebständigen, der Idee nach auf einem Vertrage mit vernünftig nothwendigem Inhalte ruhenden Nationalvereines, dessen Gesammtwille und vollständiger Zweck das System der in der Sphäre des Volkslebens enthaltenen, alle Interessen desselben geltend machenden öffentlichen Angelegenheiten umfaßt. Unter ihnen bildet ebensowohl den nächsten Inhalt des zu Erstrebenden, als die unerläßliche allgemeine Form des Zusammenlebens der Volksgenossen und der Wirksamkeit des Staates das Recht. Die natürlichen Elemente des Volkes und mithin auch des Staates sind die Familien, deren Grundlage, die Ehe in ihrer sittlich-rechtlichen Form gleichfalls auf einen Vertrag sich stützt, dessen Inhalt ethisch und juridisch unerläßliche Bestimmungen hat und daher gegen jede willkürliche Feststellung der Contrahenten durch die Gesetzgebung und die Aufsicht des Staates sichergestellt werden muß. Die durch den höchsten Beruf des menschlichen Daseins und durch die teleologische Bedeutung der Vielheit der Völker schlechthin gefoderte geordnete Gemeinschaft zwischen den Staaten kann auch nur unter der Rechtsform, unter der Form des internationalen Rechtes wahrhaft in die Existenz eintreten. Dies aber ist lediglich unter der Bedingung möglich, daß die bürgerlichen Gesellschaften unter einander einen beständigen Verein,

den Staatenbund schließen, durch welchen eine gemeinsame Gesetzgebung, Rechtsprechung und für den einzelnen Staat unwiderstehliche zwingende Gewalt zu Stande gebracht wird, welche unter ihnen den Verkehr regelt und jeden gegen Rechtsverletzungen von Seiten der andern schützt.

3. Die endlose Fortdauer des geistigen Lebens der Person.

114. Die Einsicht in den immanenten Endzweck der menschlichen Persönlichkeit, indem sie sich anschließt dem transcendentalen Verständniß des untergeordneten dienenden Verhältnisses, in welchem theils die wirkende Ursache in der Natur zu der Endursache, theils die Körperlichkeit als das Substrat der Einzelwesen überhaupt zu den Gattungseigenthümlichkeiten der letzteren, theils endlich die Leiblichkeit und die Sinnlichkeit in uns zu der Geistigkeit sich befindet, stellt den Gesichtskreis fest, innerhalb dessen die vernunftmäßige Ueberzeugung von dem Beginn eines sich erneuenden Daseins des Menschen nach dem Aufhören der irdischen Existenz, und von der endlosen Fortdauer unseres persönlichen geistigen Lebens die ihr eigenthümliche Stärke und Festigkeit gewinnt. Der unmittelbare Grund dieser Ueberzeugung liegt in dem Bewußtsein des höchsten allgemeinsten Berufes, welcher den Individuen der dritten Lebensstufe ihrem Wesen gemäß durch das der Geistesthätigkeit vorgesteckte oberste Freiheitsgesetz und oberste Ziel des Strebens verliehen ist. Dieses Bewußtsein hat sich zwar bis jetzt in dem populären Vorstellen noch nicht zu einem ungetrübten Verständniß gesteigert, sondern zeigt sich hier umhüllt von phantastischen und selbst widerspruchsvollen Meinungen, in denen die Unwissenschaftlichkeit unreifer kosmologischer und psychologischer Ansichten zum Vorschein kommt. Auch fand es von jeher seine Bestreitung in den Einseitigkeiten des strengen Empirismus und des Materialismus, und wird hierdurch

besonders zu unserer Zeit in manchen Kreisen der wissenschaftlich Gebildeten erschüttert, obgleich diese Einwendungen nicht bedeutungsvoller sind, als die Grundsätze, aus denen sie hervorgehen. Aber wie es auch von manchen Seiten bekämpft, und wie es in einer Mannigfaltigkeit von Vorstellungsweisen und von Abstufungen der Klarheit und der Reinheit hervortritt, ist es dennoch ein wesentliches Eigenthum der zur Humanität gebildeten Intelligenz. Den bezeichneten Beruf kann die Person, ungeachtet der Gewißheit der Vergänglichkeit ihrer irdischen Individualität, nicht als einen endlichen denken. Die Endlichkeit widerstreitet seinem Begriffe. Denn die harmonische Ausbildung des geistigen Individuallebens, die in jedem Einzelnen nothwendig von einem zeitlichen Anfangspunct ausgeht, ist ihrer Idee gemäß des unaufhörlichen Fortschreitens bedürftig und fähig, ist ein in das Endlose endliches Werden. Hier findet die Kategorie des endlos Endlichen, in ihrem Unterschiede von dem wahrhaft Unendlichen, ihre wichtigste Anwendung. In jedem begrenzten Zeitraume kann das Ergebniß der intellectuellen Entfaltung des Menschen nur ein beschränktes sein. Aber zunächst steht dem Erkennen eine unendliche Objectivität gegenüber, und mit der endlosen Fortbildung des Erkenntnißvermögens ist auch der Umfang und die Tiefe aller übrigen Seiten der Geistesthätigkeit stets zu wachsen geeignet und berufen. Daher ist durch den höchsten Endzweck des Freiheitsgebrauches kein zeitlicher Endpunct des Strebens gesetzt, welchen der Geist in seiner harmonischen Entfaltung endlich erreichen müßte, so daß alsdann das Trachten zu seiner vollendeten Befriedigung gelangte und hiermit als solches aufhören müßte. Vielmehr ist das Fortschreiten durchaus um seiner selbst willen zweckmäßig und bedeutungsvoll. Der Mensch erfüllt fortwährend das Geschäft seines höchsten Berufes und erreicht fortwährend das durch

den Endzweck seines Daseins Gesetzte dadurch, daß er seine intellectuellen Fähigkeiten in der Erstrebung ihrer angemessenen Uebereinstimmung übt und ausbildet. Aber diese Ausbildung kann und soll ihrer leitenden Idee nach nie wesentlich stillstehen und niemals ein absolutes Ende nehmen und ist nur insofern in sich selbst das Genügende, Belohnende und Beglückende für unser Selbstbewußtsein und für unser Selbstgefühl, als wir bei unserem standhaft auf sie gerichteten Wollen und Handeln die Ueberzeugung von ihrer Endlosigkeit festhalten.

115. Nach der Hervorhebung dieses aus dem Gesichtspunct der Vernunfterkenntniß allein gültigen unmittelbaren teleologischen Grundes für die gesunde, theoretisch-praktische, wenn gleich ihrem Wesen nach transcendentale Anerkennung der Unvergänglichkeit des geistigen Lebens in einer jeden Person bleibt mir noch übrig, den Schein eines Widerstreites zwischen ihr und zwischen der metaphysischen Einsicht in die Naturcausalität und in das Menschenwesen zu beseitigen. Die Versuche der älteren Metaphysik, die Unabhängigkeit der menschlichen Seele von ihrem Leib, die sogenannte Substanzialität und Einfachheit ihres Wesens zu demonstriren, um ihre Unsterblichkeit darthun zu können, dürfen uns als für immer abgewiesen gelten. In der Vorstellung, daß eine der Körperlichkeit trennend entgegengesetzte rein geistige Substanz die menschliche Person sei, welche als solche von den Veränderungen und von der Auflösung der materiellen Substanz, die unseren Körper ausmache, nicht betroffen werde, tritt bei näherer Prüfung nur eine falsche Erhebung über die Aufschlüsse der erfahrungsmäßigen Beobachtung und ein Widerspruch gegen die Grundwahrheiten der metaphysischen Psychologie hervor. Eben so haltlos sind die hierher gehörigen idealistischen, pantheistischen und monadologischen Vorstellungsweisen. Dagegen

steht uns dies als für die methodische Vernunftbetrachtung entschieden fest, daß die Existenz des Menschen die zeitlich-räumliche Erscheinung des wandellosen Wesens der dritten Lebensstufe, und daß unsere Seele als Geist, als Einheit der sinnlich-intellectuellen Lebenskraft, zwar von der leiblichen Lebenskraft nothwendig unterschieden, jedoch nur in ihrem bestimmenden Zusammenhange mit derselben wirklich und in diesem Zusammenhange die menschliche Person ist. Hiernach wäre durchaus unstatthaft und bedeutungslos eine Ansicht von der nach dem Tode bestehenden Fortdauer unseres Geistes, welche dieselbe für etwas jenseits vermeintlicher Grenzen der allgegenwärtigen Natur Geordnetes, für etwas dem natürlichen Causalzusammenhange der Dinge Entzogenes, in ihm Unmögliches nähme. Nur innerhalb der Natur, nur in dem Umfang ihrer unwandelbaren Wesensbestimmungen kommt auch dem Menschengeiste seine Bedeutung und seine Wahrheit, seine Wesenheit und Wirklichkeit zu.

116. Demgemäß hat im Allgemeinen der Gedanke eine vernünftige Gültigkeit und ist unzertrennlich von dem ganzen Zusammenhange der wahrhaft metaphysischen, ideal-realen, dynamisch-teleologischen, das Materielle als das schlechthin dienende, bestimmbare und bestimmte Substrat den durch das universelle Leben bestehenden Kräften und ihren Gesetzen und Zwecken unterordnenden Welterklärung, der Gedanke: daß die nach dem Ende unserer irdischen Laufbahn für die Erhaltung unserer Persönlichkeit unerläßlichen Bedingungen in den ewigen Einrichtungen und Gesetzen der Natur begründet sind.

Dieser Gedanke wird nicht erschüttert durch die Allgemeingültigkeit der Wahrheit, daß ein jedes Individuum in seiner durchgängigen Besonderheit, wie es entstanden ist, so auch

vergehen muß. Denn ihm gemäß ist es nicht die besondere Individualität des irdischen Menschen — diese endet mit seinem Tode — sondern ist es seine Ichheit, seine Persönlichkeit, mit ihrem Selbstbewußtsein, mit der Gesetzmäßigkeit ihres Denkens und Wollens, welche in einer anderen, neu entstehenden und selbst auch wieder vergänglichen Individualität, in einem aus dem irdischen Organismus zunächst hervorgehenden verklärten Organismus fortdauert, und so bei jedem künftigen Wandel desselben beharrlich besteht. Sobald die Unzulänglichkeit der dualistischen Vorstellungsweise im Bezug auf das Menschenwesen erkannt und der Menschengeist nicht als ein für sich existirendes Individuum angesehen wird, hat die Unterscheidung des in allem Wechsel der körperlichen Organisation, die hierbei grundwesentlich immer die angemessene Bedingung der Geistigkeit bleibt, endlos sich Behauptenden der Ichheit, und des mit der durchgängig bestimmten Einrichtung der Organisation Wechselnden der Individualität des Menschen keine Schwierigkeit mehr. Eben so wenig wird hierdurch das Leben des Ichs, welches nothwendig der Endlichkeit angehört, in das Gebiet des Unendlichen versetzt. Denn es wird ihm nur eine solche Fortdauer zuerkannt, welche immer in den Schranken der Endlichkeit eingeschlossen und dem Maß unterworfen bleibt, welche niemals aufhören kann, durch die Zahl bestimmbar und bestimmt zu sein. Auch liegt in der Stufenfolge der Lebensalter, denen der Mensch hiernieden, wie das Thier und die Pflanze, regelmäßig unterworfen ist, und in ihrem normalen Verlaufe kein Moment, welches insofern gegen die Haltbarkeit unseres Gedankens spräche, als durch das Greisenalter die Abnahme und endlich die gänzliche Schwächung der Geistesthätigkeit gesetzt erschiene. Unsere Lebensalter erhalten für unsere intellectuelle Lebensseite dadurch den wichtigeren Theil ihrer Bedeutung, daß die einem jeden der-

selben gemäße geistige Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit keinesweges bloß auf der Entfaltung und Umbildung unseres Leibes beruht, sondern unter der Bedingung der verschiedenen Vegetationsperioden auf dem gehörigen Gebrauch unserer Willens- und gesammten Geisteskraft. Der Jüngling, der Mann und der Greis sind, was sie als solche in geistiger Hinsicht sind, hauptsächlich als die Ergebnisse ihres eignen Wollens und Strebens. In dem hohen Alter, solange die leiblichen Organe nicht aufhören, für die Functionen der Geistesvermögen die unentbehrlichen Dienste zu leisten, so daß diese selbst in einen schlummerähnlichen Zustand gerathen müssen, ist es nur die Kraft des äußeren Handelns, welche zugleich mit der Körperkraft unerläßlich abnehmen muß. Dagegen soll aber und kann alsdann, wann die Persönlichkeit des Individuums eine tüchtige und seine früher erworbene und bewährte Geistesbildung eine gediegene ist, bei der angegebenen Bedingung das gesunde intellectuelle Leben bis zum Ende des Daseins hiernieden in seiner inneren Vervollkommnung fortschreiten.

117. Es liegt unserer Betrachtung zu nahe, als daß ich es mir versagen könnte, eine Andeutung der Weise zu geben, wie in Einstimmung mit unseren metaphysischen Grundsätzen die Verbindung unserer diesseitigen Existenz mit einer jenseitigen zu denken ist. Hierbei versteht es sich, daß dieselbe auf keinen anderen Werth und keinen höheren Grad von Sicherheit Anspruch machen kann, als derjenige ist, der einer Hypothese zukommt, welche hiernieden durch keine Erfahrung bestätigt werden kann. Wir gehen hierbei aus von dem oben (§. 26) aufgestellten unbedingt gültigen Grundsatz, daß das Gemeinsame der Wesenheit aller Einzelwesen die Vereinigung und die angemessene Uebereinstimmung der dynamischen In-

nerlichkeit mit der zeitlich-räumlichen Aeußerlichkeit ist, und daß daher die Körperlichkeit überhaupt die allgemeine Grundlage des Seins für alle specifisch determinirten, in den natürlichen Gattungen enthaltenen Dinge ausmacht. Näher gilt es von dem Menschenwesen im Universum, daß in dem menschlich organisirten Leib die specielle körperliche Grundlage seines vegetativ-sinnlich-geistigen Lebens gegeben ist. Nun zeigt sich in unserem Leib hiernieden das Nervensystem als den unmittelbaren Träger und Leiter jener feinsten, unserer unmittelbaren Wahrnehmung sich entziehenden Materie, deren Dasein und Wirksamkeit aber im Allgemeinen durch die Beobachtungen der Physiologen erwiesen ist, und welche als der Nervenäther oder als das Lebensfluidum bezeichnet werden kann. Diese, vergleichbar, auch wohl verwandt mit dem elektro-magnetischen Fluidum hat ihren Centralsitz in dem Gehirn nebst dem Rückenmarke, und strömt als Innervation durch die Nervenfäden hindurch sowohl von ihrem Mittelpunct aus in contrifugaler Richtung nach den inneren Theilen des Leibes und nach seiner Oberfläche hin, als in centripetaler Richtung nach dem Mittelpuncte zurück. In dieser doppelten Bewegung ist sie sowohl das belebende Princip für die Vegetationsfunctionen, als das unmittelbare Organ der Sensibilität und der durch dieselbe bedingt über sie sich erhebenden Geistesthätigkeit. Hiernach darf sie für das unmittelbarste Substrat und Werkzeug unserer gesammten vegetativen sowohl, als sinnlichen und geistigen Lebenskraft gelten, welches auf unserem Planeten für unsere Existenz und Wechselwirkung mit den Dingen der Vermittelung zunächst durch das System der Nerven und ferner durch das der Muskeln, der Knochen und der Gefäße bedarf. Diese Erkenntniß gewährt uns eine Stütze für die Annahme, daß das Lebensfluidum von höherer Natur ist, als alles Wägbare, Sichtbare und Tastbare der Bestandtheile unseres

Körpers, deren Zartheit übrigens in den Anhäufungen der Nervenzellmasse und in den Primitivfasern der Nervenzweige alle unsere anschauliche Vorstellung übertrifft, und daß es im Tode nicht von der Auflösung dieser Bestandtheile betroffen wird. Demnach dürfte es sich, wann unser irdisches Leben erlischt, nach einem uns unbekannten Naturgesetze von seiner bisherigen Verbindung frei machen und in eine neue Verbindung mit vermittelnden Organen eintreten, so daß das Ich auf einem anderen Schauplatz und Wirkungskreis des erscheinenden Weltalls zu einer neuen Individualität wiedergeboren wird, in welcher es die constitutiven Bestimmungen seiner Geistigkeit und sowohl die Rückerinnerung an das irdische Dasein, als denjenigen Grad der Ausbildung seiner intellectuellen Fähigkeiten behält, den es hiernieden sich aneignet.

Anm. Die Bemühungen sowohl der älteren dogmatischen Philosophie, als des Kantischen Kriticismus, den zu dem bloßen Wunsche der Unsterblichkeit hinzukommenden vernünftigen Grund des allgemein unter dem Menschengeschlechte gemäß der Natur unserer Intelligenz verbreiteten Glaubens an die Fortdauer unserer Persönlichkeit nach dem irdischen Tode in seiner Gültigkeit an den Tag zu legen, mußten nicht wegen einer Unzulänglichkeit unseres transcendentalen Erkenntnißvermögens, sondern deshalb mißlingen, weil hierbei dogmatisch von haltlosen Voraussetzungen über das Verhältniß des Geistes zum Körper, kritisch von einer falschen Entgegensetzung der praktischen Vernunftthätigkeit gegen die theoretische ausgegangen wurde. Erst mit der Einsicht, daß die Wahrheit des höchsten Menschenberufes eine kosmologisch begründete, in der Ordnung des Weltalls apodiktisch nachweisliche ist, und daß auf der Uebereinstimmung jener beiden Richtungen der Vernunftthätigkeit die Ueberzeugnng von der Endlosigkeit unseres persönlichen Lebens als auf ihrem festen Boden sich erhebt, kann jener Grund in seiner ganzen Kraft verstanden werden. Zu den unerläßlichen Consequenzen des Pantheismus unseres Jahrhunderts, welcher durch Hegel's

dialektische Methode auf den Höhepunct seiner systematischen Gestaltung emporgehoben worden, gehört auch dies, daß er den Glauben an die Fortdauer der Persönlichkeit des Einzelnen nur als eine durch die Philosophie zu überwindende Meinung gelten läßt. Dasjenige, was er als die Verstandesvorstellung von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele betrachtet, verliert, durch ihn in den vermeintlichen speculativen Begriff übersetzt, allen theoretischen und praktischen Werth, allen Anspruch auf Tröstlichkeit und Heilsamkeit, wie auf Begründung. Nach Hegel erkennt der einzelne individuelle endliche Menschengeist sich, wie in seiner Wahrheit, so auch in seinem unvergänglichen Leben, indem er als seine Wahrheit den ewigen absoluten Geist erkennt, und sich selbst als eines der kommenden und verschwindenden Momente weiß, durch deren Setzen und Aufheben der unendliche Geist sich vermittelt. Dieser aber ist dem allgemeinen dialektisch-pantheistischen Grundbegriffe der Unendlichkeit gemäß das, was er ist, kraft der absoluten Negativität, in dem Poniren und in dem Negiren seiner Negation, nämlich des endlichen Geistes. — Wir sahen schon früher, wie diese Vorstellung von dem Unendlichen ein bloßes dialektisches Blendwerk und in jeder Hinsicht, sowohl was das Verhältniß des schrankenlosen Seins zu dem beschränkten, als was die Bedeutung der Negation betrifft, irrthümlich ist.

4. Die Erscheinung des Wesens der Dinge und die in ihr erfolgende Offenbarung des denkenden Urwesens.

118. Unsere Untersuchung erhob sich in ihrem regressiven Ganzen zu dem Begriffe überhaupt des überzeitlichen und überräumlichen Wesens der in ihrer zeitlichen und räumlichen Existenz schrankenlosen Welt. Hierauf construirte sie in der progressiven Gedankenbewegung aus dem Zusammenhange der in diesem höchsten transcendentalen Weltbegriffe sich unterscheidenden Grundcharaktere des Seins, aus dem Zusammenhange der absoluten Einheit der Urkraft mit der beharrlichen Einerleiheit an dem Wandelbaren und Verschiedenen des Körper-

lichen die universellen Wesensbestimmungen der Natur. Sie sind es, welche in der anfangslos endlosen Coexistenz und Succession der entstehenden und vergehenden individuellen Weltkörper und der in den drei Hauptstufen des Individuallebens für sich lebendigen Individuen ewig zu ihrer Darstellung gelangen.

Durch die bisherigen Betrachtungen ist uns zwar die apodiktische Gewißheit zu Theil geworden, daß der unmittelbaren Existenz der Dinge ihr wandelloses Wesen zum Grunde liegt. Aber die Verdeutlichung des Verhältnisses zwischen Beiden bedarf noch dessen, daß wir über das innere Band der Nothwendigkeit uns vollständig klar werden, welche das Wesen an die Existenz knüpft. Hier ist die Stelle, von der aus die Mangelhaftigkeit der Ausführung der in ihrem allgemeinen Hauptgedanken gültigen Platonischen Ideenlehre in's Auge springt und auch von Aristoteles richtig bemerkt wurde. Plato besitzt das unsterbliche Verdienst, den eigenthümlichen Standort der ächt metaphysischen Weltbetrachtung zum erstenmal geltend gemacht zu haben, indem er erkannte, das Wesen des Universums, das übersinnliche, unveränderliche, über den Raum und die Zeit erhabene Sein an sich der Ideen ruhe in der Einheit der ursprünglichen Vernunft, und der sichtbare Kosmos sei die Erscheinung desselben. Jedoch so vernünftig wahr auch seine Anerkennung ist, daß die Ordnung der Welt nur in der Eigenschaft des zeitlich-räumlichen Ausdruckes der Ideen bestehen und gedacht werden kann, so bleibt doch seine Lehre insofern unvollendet, als sie nicht in dem idealen Sein selbst die innere Nothwendigkeit nachwies, sich in der kosmischen Verknüpfung der Dinge zu manifestiren, als sie das Problem unerledigt ließ, wie das ewige Beharrliche vermöge seiner eignen Natur mit dem unablässig Anderswerdenden zu-

sammenhänge, wie in ihm das Princip der Welt der Erzeugungen, der Thätigkeiten und der Veränderungen liegen könne und müsse.

Anm. Mit scharfsinnigem Blick erkannte Aristoteles den bezeichneten Mangel an Platon's Ideenlehre, den er besonders von der Seite rügte, daß dieselbe von dem Grunde des Werdens und Geschehens, von der Ursachlichkeit der unaufhörlichen Veränderungen in der Natur keine Erklärung gebe. Indem die Ideen, bemerkte Aristoteles, nach Platon's Meinung getrennt von dem Sinnenfälligen die reine unvergängliche Wesenheit der Dinge darstellen sollen, können sie weder für die Bewegungen der Himmelskörper, noch für das Entstehen und Vergehen der vergänglichen Einzelwesen, noch für irgend eine Art des Anderswerdens überhaupt den letzten Realgrund enthalten. Gegen diese Platonische Absonderung der Idee von dem sinnenfällig Existirenden, der seine eigne Ansicht von der Unzertrennlichkeit der bestimmenden wechselnden Form und des bestimmbaren wechselnden Stoffes entgegenstand, sprach sich Aristoteles in manchen Weisen aus. Mit Recht bemerkte er, daß die Ideen das Wesen des Sinnenfälligen nur ausmachen können, wenn sie ihm einwohnen. Behaupten, wie Platon gethan, die Ideen sein die Urbilder, an denen das unmittelbar Existirende Theil nehme, ohne eine nähere Angabe hinzuzufügen, worin und wodurch diese Theilnahme bestehe, sei ein leeres Gerede und eine dichterische Metapher. In der That verbesserte Aristoteles das, was er hauptsächlich ungenügend an der Platonischen Lehre fand, durch seine Annahme der Vereinigung der idealen Form und der Endursache des Guten mit der wirkenden Ursache und mit der Materie, ohne jedoch selbst hierbei die Unerläßlichkeit des Zusammenhanges zwischen der Wesensallgemeinheit und der unmittelbaren Existenz des Individuellen befriedigend nachgewiesen zu haben. Auch die spätere griechische, ja die gesammte neuere Philosophie hat in der Entwicklung des Lehrbegriffes, welcher das Verhältniß der Idee zu dem räumlich-zeitlichen Dasein, des Wesens zu der Erscheinung betrifft, kein Moment des eigentlichen Fortschrittes herbeigeführt.

119. Die beabsichtigte Aufklärung des uns vorliegenden Punctes erfodert zunächst zur Beseitigung eines nahe liegenden Mißverständnisses, daß wir uns der Kategorie des logisch-formalen Wesens in ihrem Unterschiede von der des ideal-realen mit Bestimmtheit bewußt werden. Das logisch-formale Wesen besteht in nichts Anderem, als in der Verknüpfung derjenigen Merkmale, welche den subjectiven Begriff eines Denkfaches in unserem Vorstellen bilden, welche also jedem Vorstellungsgegenstande zukommen, der als der einzelne, in dem Fach enthaltene für unsere Anerkennung auftritt, mag er nun als der in formeller Hinsicht rein einzelne, oder als der zugleich individuelle und einzelne gedacht werden.

Gleichgültig verhält sich ein solcher Fachbegriff gegen den Unterschied, ob die durch ihn geordneten Gegenstände entweder in der Wirklichkeit existiren oder bloß in unserem Vorstellen vorhanden sind. Aber kein Gegenstand überhaupt kann von uns mit Bewußtsein vorgestellt werden, wenn er nicht vermittelst eines subjectiven Begriffes, der sein logisches Wesen ausmacht, in einem unserer Denkfächer, in einer logischen Gattung, geordnet ist. Demnach hat also dieses Wesen lediglich die bezeichnete Bedeutung, in unserem Denken das Mannigfaltige des Stoffes einzutheilen, in Classen zusammenzufassen, das in einer jeden Classe den Individuen Gemeinsame hervorzuheben, und ist hierdurch ein Hauptbestandtheil unserer subjectiven Denkform. Daß aus ihm überhaupt keine Entscheidung über die Wirklichkeit der durch dasselbe determinirten Gegenstände zu entnehmen sei, erkannten in ihrer Weise auch die früheren Philosophen, welche bis auf Kant die dogmatisch metaphysische Richtung der neueren Zeit vertraten. Während ihnen im Allgemeinen der Unterschied zwischen dem subjectiv formalen und dem objectiv realen Wesen verborgen blieb,

behaupteten sie, daß bei allen Objecten unseres Erkennens, mit Ausnahme eines einzigen, aus ihrer Wesenheit die Existenz nicht gefolgert werden könne. Einzig unserem Begriff oder, was ihnen gleichbedeutend war, dem Wesen des vollkommensten Seienden schrieben sie dies Prärogativ zu, daß in ihm die Existenz und zwar die schlechthin nothwendige und ewige für unser Denken eingeschlossen sei.

120. Aus der Hülle der bezeichneten subjectiven Form des bewußtvollen Vorstellens als solchen hebt sich für unsere Vernunftbetrachtung heraus als das apodiktisch gewisse Ergebniß unserer vorangegangenen Untersuchungen die Erkenntnißkategorie des objectiven dynamischen Wesens. Dieses ist die urkräftige, eben so reale, wie ideale setzende und bestimmende Macht, welche in ihrer, von unserem Denken unabhängigen Sphäre das Wandelbare des Körperstoffes befaßt. Sie ertheilt den besonderen Gestaltungen desselben die Realdeterminationen des natürlichen Daseins, die kosmischen Gattungseigenthümlichkeiten und die in denselben enthaltenen specifischen Fähigkeiten, in der ursachlichen Verknüpfung, in der lebendigen Gemeinschaft der Dinge unter der Oberleitung der Endursachlichkeit zu wirken und zu leiden. So erweist sie sich, ohne selbst dem Raum, der Zeit und der Veränderung unterworfen zu sein, als der ewige beharrliche Grund des anfangslos-endlosen Zugleichseins und Aufeinanderfolgens der in dem Weltganzen auftretenden zeitlich-räumlichen Existenzen. Das Wirklichkeitswesen ist zwar zuerst nach seinem Unterschiede von dem Dasein, die bestimmende Realform und Macht ist in ihrem Unterschiede von dem bestimmbaren Stoff, an welchem sie sich auswirkt, in unserem menschlichen urtheilenden Denken zu erfassen, weil Beides ohne die Unterscheidung überhaupt gar nicht in unserem Bewußtsein sich aussprechen könnte.

Jedoch versteht es sich nunmehr, daß wir uns täuschen würden, wenn wir bei der Auffassung des Unterschiedenen als bei einer genügenden Erkenntniß stehen blieben, woraus sich von selbst die Art des Vereintseins desselben ergäbe. Wir haben uns dies bereits ausgesprochen, daß die Eigenthümlichkeit des hier in Rede stehenden Verhältnisses erst dann unserem Verständniß vollständig sich aufschließt, nachdem wir nicht bloß regressiv aus der Gewißheit der Existenz der Welt die Wahrheit ihrer Wesenheit erkannt, sondern auch progressiv an dem Unwandelbaren die Weise der in ihm selbst enthaltenen Begründung des Veränderlichen zu unserer Einsicht gebracht haben.

121. Wir gehen hierbei aus von dem höchsten Puncte der hierher gehörigen synthetischen Constructionen, von der obersten Fundamentalkategorie des Wesens der Natur im Allgemeinen. In ihr erblicken wir das Einerlei an dem Verschiedenen der Körperlichkeit als die untergeordnete Seite der kosmischen Einheit des Ganzen, als das unveränderliche Substrat der alldurchdringenden Urkraft. In der entsprechenden Stellung befinden sich zu der Causalität und zu der Substanzialität der Natur, zu ihrem erzeugenden Wesen und zu dem universellen Leben in dem Naturorganismus die unmittelbaren Charaktere der Einerleiheit, der Raum und die Zeit, die qualitative und die quantitative Einheit nebst den Normen des reinen Körperwesens, der Ausdehnung, der Veränderung und der Bewegung, der qualitativen und der quantitativen Einzelheit. Einerseits sind diese Charaktere der wandellosen Wesenheit des Körperlichen nur in ihrem Bestimmt- und Umfaßtsein durch die Urkraft, als die Bedeutung der Grundlage enthaltend, auf der die Naturordnung und die Naturthätigkeit sich erhebt, dasjenige, was sie in ihrer objectiven Wahrheit sind. Andererseits sind sie es nur in ihrem determinirenden und umfas-

senden Zusammenhange mit dem Körperstoffe, welcher außerhalb dieses Zusammenhanges vorgestellt ein bloßes Trugbild ist. Jene sich immer gleich bleibende Wesenheit enthält begriffsmäßig in dem unendlichen Umfang ihrer Idee das ewig wandelbare Neben- und Nacheinandersein, die ewig wandelbare qualitative und quantitative Verschiedenheit des Körperlichen. Ihre Identität ist nicht die abstracte, welche das Mannigfaltige außer sich hat, wie diese in unserer Vorstellung des logisch-formalen Wesens auftritt und für unser empirisches Denken die geläufige ist, sondern die concrete des krafterfüllten Wesens, welche das Mannigfaltige in dem Kreis ihres Waltens enthält und trägt. Ihr Unterschied ist nicht der trennende, dem das Verschiedene als ihr Anderes gegenüberstehen würde, sondern der thetische, der durch die Unerläßlichkeit des Verschiedenen unterhalb ihrer selbst sich erweist. Demnach also ist zunächst durch die Bedeutung und Macht der dynamischen Sphäre des ewig bestimmenden reinen Körperwesens innerhalb der Ordnung der Natur der Stoff, welcher als der bestimmbare nur in seiner Bestimmtheit durch dasselbe, nur, indem er in jener Sphäre zur Besonderheit des physischen Körpers determinirt ist, den ihm angewiesenen Antheil an der Wirklichkeit nimmt, mit der vernünftigen Nothwendigkeit, welche jener Bedeutung und Macht zukommt, gesetzt und begründet.

122. Ergibt sich nun auf solche Weise für die transcendentale progressive Causalbetrachtung die apodiktische Gültigkeit der Wahrheit, der zufolge das Körperwesen als solches das schlechterdings in dem Körperstoffe sich bethätigende und der Stoff nichts Anderes als das in der Bestimmtheit der physischen Körper hervortretende ist, welche den identischen Ausdruck des Wesens in den veränderlichen Wechselbestimmungen des

Stoffes an sich tragen, so ist hiermit überhaupt im Bezug auf die gesammte Naturordnung die gleiche Unerläßlichkeit der durch die Körperlichkeit vermittelten Manifestation der Wesensbestimmungen der Natur deducirt. Demzufolge liegt es in dem realen objectiven Begriff dieser Bestimmungen, da sie das Körperwesen als das durch die Urkraft determinirte in sich enthalten, daß sie selbst als das, was sie sind, an den das Körperwesen zu seinem Ausdruck bringenden physischen Körpern sich erweisen. Dergestalt erklärt sich aus dem begründenden Wesen der Natur die begründete Nothwendigkeit ihrer Erscheinung. Es erklärt sich aus dem überzeitlich-überräumlichen Sein an sich des Naturganzen, daß die individuellen Körper in ihrer unendlichen Coexistenz und Succession bei ihrem ewigen Wechsel und Wandel immerdar als die Erzeugnisse der Naturthätigkeit theils in der Stellung der unmittelbaren bloßen Organe des allgemeinen Lebens an dem Weltorganismus, theils in der Stellung seiner mittelbaren Organe und der unmittelbaren Träger des Individuallebens auftreten, daß sie in der schrankenlosen Vielheit und Mannigfaltigkeit des individuellen Daseins die Identität der in dem Universum geordneten Stufen und Arten der Einzelwesen darstellen.

Die mit der bezeichneten inneren apriorischen Nothwendigkeit sich zur Erscheinung bringende Wesenheit ist die wahre, schlechthin vernünftige Wirklichkeit des Weltalls. Sie ist in ihrer Totalität die dem Begriff adäquate Darstellung der für unsere Vernunftbetrachtung als den vollkommenen Ausdruck der Vernunft sich erweisenden Uebereinstimmung, welche zwischen der herrschenden idealen Macht der Endursachen und der ihnen entsprechenden zweckmäßigen Normen des Wirkens und Bildens, und zwischen der dienenden realen Macht der an der Körperlichkeit unmittelbar wirkenden Ursachen besteht. In ihr

wird die höchste teleologische Idee des kosmischen Guten ewig verwirklicht. Nur indem das Wesen wandellos begründet, ist die Ewigkeit, die Ordnung und die Harmonie des Alls, nur indem es in dem bestimmbaren wandelbaren Stoff erscheint, ist die grenzenlose Mannigfaltigkeit des individuell Existirenden und Geschehenden, die unendliche Productivität der thätigen und erzeugenden Naturkräfte möglich, wirklich und unerläßlich. Indem wir nun auf dem transcendentalen Standort in der Wirklichkeit des Weltalls die Realisirung der höchsten Idee des Guten erkennen, sind wir desjenigen eingedenk, was wir früher hinsichtlich des normalen Verhältnisses der Naturordnung und der kosmischen Gattungen zu den Schranken des individuellen Daseins anerkannt haben. Wir bleiben uns dessen bewußt, daß nicht nur ohne Störung der Harmonie des Ganzen, sondern als eine unerläßliche Bedingung ihrer Durchführung in dem grenzenlosen Umfange der Räumlichkeit und der Zeitlichkeit die Besonderheit der Individualität einen Spielraum hat für das unterhalb der unveränderlich leitenden allgemeinen Norm so oder anders Bestimmbare der Beschaffenheiten, der Zustände und der Wechselwirkungen der Individuen, für das unterhalb der beharrlichen unbedingten Nothwendigkeit wandelbar bedingte Nothwendige, unterhalb des schlechthin Zweckmäßigen und Angemessenen relativ Unangemessenen und Mangelhaften.

123. Die für die menschliche Intelligenz überhaupt gesetzmäßige und charakteristische, aber erst in dem jetzt von uns erreichten Gesichtskreis der metaphysischen Weltbetrachtung mit Reinheit, Sicherheit und Angemessenheit sich aussprechende Anerkennung, daß in der Wirklichkeit des Universums die Idee des Guten in ihrer teleologischen Machtvollkommenheit das oberste Princip seiner harmonischen Einheit ist, führt unser

rationales Causalverständniß zu dem letzten Aufschluß, der von uns über die bereits mit apodiktischer Gewißheit erkannte vernünftige Nothwendigkeit dieser Einheit gewonnen werden kann und muß. Er drückt sich in dem Urtheil aus: die Teleologie des Guten könnte unmöglich die Oberstelle in der allgemeinen Causalität der Natur besitzen, wo sie von allen übrigen Einzelwesen in den ihren Gattungen angewiesenen Kreisen des Wirkens und des Leidens bewußtlos und willenslos befolgt, von den denkenden Einzelwesen allein innerhalb ihres intellectuellen Lebenskreises in beschränkter, der endlosen Fortbildung bedürftiger und fähiger Weise mit Bewußtsein erfaßt und mit Willensfreiheit geltend gemacht wird, wenn sie nicht in dem Weltall mit Allbewußtsein als das urlebendige Wort des Lebens ausgesprochen wäre. Sie trägt in sich lediglich vermöge ihres Inhaltes und ihrer Werthbedeutung die ihr angehörige ideale Macht. Sie schreibt den Wirkungsnormen der existirenden Kräfte die ihnen wesentliche Gesetzmäßigkeit aus keinem anderen Grunde vor, als weil diese die ihr entsprechende ist, weil nur vermittelst derselben in der kosmischen Einrichtung der Dinge das, was vernunftgemäß sein soll und deshalb ist, die Uebereinstimmung des Angemessenen und Werthvollen zur Weltharmonie erreicht werden kann. Diese Macht könnte ihr aber nicht eigen sein, wenn sie nicht als solche ursprünglich verstanden, gedacht und gewollt, wenn also nicht die allbestimmende Urkraft des Universums die mit unbeschränkter Intelligenz allwaltende wäre. Nun wird durch unser Vernehmen der in dem Reiche der Zwecke sich manifestirenden Absichtlichkeit der allumfassenden Intelligenz keineswegs erschüttert die Anerkennung der vernünftigen Nothwendigkeit und mithin der Wandellosigkeit und des schlechthinigen Nichtandersseinkönnens der Naturwesenheit. Aber diese Nothwendigkeit erschließt sich uns in ihrer letzten absoluten Be-

gründung dadurch, daß wir sie als die Offenbarung der urgründlich setzenden Ursachlichkeit der selbstbewußten und allbewußten urkräftigen Vernunft verstehen. In diesem normalen Gange der Betrachtung beurkundet sich für unser rationales Verständniß vermittelst der vollständigen Wahrheit der Wesenheit und der Wirklichkeit des Weltalls das denkende Urwesen.

124. In solcher Weise spricht sich für uns die rein vernünftige Gewißheit des Urwesens aus, und sie kann auf keinem andern Wege, als auf dem regressiven durch die Deduction aus der wahren Eigenthümlichkeit der teleologischen Weltordnung als das edelste und höchste, den Gipfel unserer transcendentalen Welterklärung enthaltende Eigenthum unseres Erkenntnißvermögens von uns erlangt werden.

Nur indem wir dies gehörig beachten, daß der Inhalt des obersten, unserem anschaulichen Vorstellen am fernsten stehenden unserer Erkenntnißbegriffe allein durch die Folgerung aus seinem Erkenntnißgrunde zu der für ihn erreichbaren Reinheit, Sicherheit und Klarheit sich gestaltet und aufhellt, wird es uns möglich, jede willkürliche und unangemessene Vorstellung von ihm abzuweisen. Um aber von der entscheidenden Kraft dieses Erkenntnißgrundes durchdrungen sein zu können, müssen wir fest im Auge halten, was in unseren früheren Untersuchungen uns einleuchtend geworden, daß der Mittelpunct unseres geistigen Lebens darauf beruht, die Causalität in unser Denken aufzunehmen und sie in unserem Handeln darzustellen. Weit entfernt, daß nach einer seit dem Einflusse der Kant'schen Lehre sehr verbreiteten Ansicht die Zweckbeurtheilung eine bloß subjective Weise unserer Verknüpfung des Vorstellungsstoffes wäre, gelangt die Gesetzmäßigkeit des unserer Lebensstufe angewiesenen Innewerdens des Wahren und

Wirklichen zu ihrer vollständigen Geltung erst auf dem Höhepunct der teleologischen Urtheilsthätigkeit.

Auf diesem Höhepunct ergibt sich uns der Begriff des denkenden Urwesens in dem Begriffe der Urkraft, welche nicht bloß mit vernünftiger Nothwendigkeit, sondern als die Quelle aller vernünftigen Nothwendigkeit, als die ursprüngliche allbewußt allbestimmende Vernunft das unveränderlich Identische an der Körperlichkeit zu dem Wesen der Natur wandellos determinirt. Die Frage, wie das Identische in der ihm zukommenden Stellung mit dem Charakter des an und für sich durch die Urkraft Bestimmbaren, wenn gleich unveränderlich Bestimmten, aus der Causalität des Urwesens ohne pantheistische Vereinerleiung mit ihm zu erklären ist, findet hiermit ihre apodiktische Beantwortung. Die Wesenheit und folglich die Ursachlichkeit der Urkraft wird begriffsmäßig nicht anders von uns gedacht, als in dem Causalverhältniß, in welchem sie als die weltbegründende Vernunft unwandelbar in der unendlichen Sphäre ihres Waltens die Körperlichkeit setzt und derselben die Stellung des allgemeinen Substrates in dem Wesen der Natur, der Grundlage des Wirkens und Lebens der Natur, und der kosmischen Gattungseigenthümlichkeiten, der specifischen Beschaffenheiten aller zum Weltorganismus verknüpften Dinge ertheilt. Die Urkraft, indem sie als höchste Vernunft zwar wandellos und mit vernünftiger Unerläßlichkeit, aber denkend wollend das Substrat und ihren Zusammenhang mit dem Substrate setzt, begründet schlechthin das Wesen der Natur. Die Naturcausalität ist das Eigenthümliche des in dem Naturwesen bestimmenden Zusammenhanges der Urkraft mit dem von ihr durchdrungenen Substrate, die Substanzialität der Natur ist das Eigenthümliche des in dem Naturwesen durch die Urkraft determinirten Substrates. Die Urkraft

aber in ihrem Unterschiede von ihrem durch sie bestehenden Zusammenhange mit der Natur gedacht, als die das Substrat und ihren Zusammenhang mit demselben begründende, ist die ewige Grundursache der Natur. Dem entsprechend ist der durch das Urwesen bestehende Zusammenhang seiner ursprünglichen Einheit mit der Einerleiheit an dem Verschiedenen die reine Vielheit, der die Charaktere der Allheit, der Gleichheit und der Allgemeinheit angehören. Dagegen die Einheit des Urwesens in ihrem Unterschiede von der Vielheit ist die über die Allheit, Gleichheit und Allgemeinheit erhabene, diese unveränderlichen Charaktere des Universums in ihrer denkenden Causalität setzende, umfassende und sich unterordnende „Einheit an sich."

Anm. In der bezeichneten Bildung unseres Erkenntnißbegriffes des Urwesens sind zwei Momente derselben zu unterscheiden. Erstens wird durch die Vermittlung des Weltbegriffes die Anerkennung des unbeschränkten absoluten Geistes gewonnen. In der idealen Bestimmtheit der im Raum und in der Zeit wirkenden Ursachlichkeit offenbart sich der menschlichen Vernunft das ideal bestimmende Princip, und in ihm die an sich bestehende Unendlichkeit der ursprünglichen Einheit der allbeherrschenden Intelligenz. Wir erkennen, daß die Welteinheit nicht die ursprüngliche Einheit des allbestimmenden Seins ist, sondern die Einheit der reinen Vielheit, welche das ewige Vereinigtsein der Coexistenz und Succession der Einzelwesen und der beschränkten Sphären ihrer dynamischen Gemeinschaft zum vollständigen, alles Einzelne und Besondere umfassenden Ganzen in sich enthält. Eben so ist die Naturcausalität nicht die Ursache der Weltordnung, sondern das durch Subsumtion unter die gedachten gewollten Zwecke und Bildungsnormen geordnete Wandellose der organischen Verbindung der wirkenden Kräfte aller Dinge. Die Welteinheit und die Naturcausalität weisen über sich hinaus auf die ursprüngliche absolute Einheit des die Einerleiheit zur reinen Vielheit vereinigenden, und dieselbe ver-

mittelst des Systemes der Zwecke und der Bildungsnormen ordnenden Urwesens, unter welchem und durch welches jene allein bestehen können. Dieses Vereinigen und Ordnen ist aber der unwandelbare Ausdruck des Denkens und Wollens der ursprünglichen Vernunft. Der Inhalt der die wirkende Naturkraft beherrschenden Ideen kann, wie wir diesen höchsten Ausspruch unseres transcendentalen Causalverständnisses als die vollendete Aeußerung unserer über die Erfahrung sich erhebenden Intelligenz, noch einmal nachdrücklichst betonen, seine ideale Realität und seine Machtvollkommenheit in keiner anderen Quelle haben, als in der unendlichen Intelligenz, welche seine Bedeutung und Gültigkeit versteht und verstehend zur Geltung erhebt. Das ideale Bestimmen in seinem charakteristischen Unterschiede von dem idealen Bestimmtsein (— welches letztere auf eine verworrene Weise als die Einheit des Idealen und des Realen in der Schelling-Hegelschen Weltvorstellung aufgefaßt worden —) kann das, was es ist, nur sein als das Walten des allbewußten Erkennens der Erfolge, die in der Natur stets dargestellt werden sollen und dargestellt werden, als das Walten der vollkommenen Einsicht in die Weisen, nach denen in der Natur immer gewirkt werden soll und immer gewirkt wird. Zufolge dieses dem ächten Rationalismus mit Zweifellosigkeit sich aufschließenden Verständnisses wird der Urgrund der Weltordnung als der denkend wollende, als der Urquell der idealen Macht in der Natur, als der Geist über der Natur von dem menschlichen Geist erkannt. Zweitens geht aus dem Bewußtsein des Verhältnisses, in welchem das Urwesen als die ordnende und regierende Intelligenz zu der Natur steht, unsere Anerkennung der vollständigen urgründlichen Causalität hervor. Das zunächst uns Leitende hierbei ist das Verständniß, daß nicht bloß die Mannigfaltigkeit der Einzelwesen in ihren Gattungen und folglich sowohl die Eigenthümlichkeit und die Verschiedenartigkeit, wie die Harmonie der ihnen in ihrer specifischen Beschaffenheit angewiesenen Fähigkeiten, sondern auch das den Gattungen zum Grunde liegende Wandelbare des Körperstoffes und Wandellose des Körperwesens nur als Ausdruck der zweckmäßigen Formen des Daseins, des Bildens und Wirkens der Wirklichkeit angehören kann. Der

durch die Charaktere des reinen Körperwesens und durch die Gattungseigenthümlichkeiten der Dinge bestimmbare Körperstoff existirt immerdar und überall nur als ein hierdurch determinirter, er hat seine Wahrheit und Realität lediglich als durch die Normen der gesammten Naturcausalität zur Vielheit der aus einander hervorgehenden und in einander übergehenden Dinge gestaltet. Indem dies nun apodiktisch gewiß ist, daß eben so sehr die Körperlichkeit als solche, wie die Mannigfaltigkeit der Gattungen der Einzelwesen schlechterdings nur als durch das allumfassende System der Zwecke und Formen in allen seinen Eigenschaften und Verhältnissen bestimmt, geordnet und geleitet die speciellen Sphären seiner Wirksamkeit und die an dem Endlichen unendliche Sphäre des Weltganzen erfüllt, so leuchtet demzufoge für unser Verständniß mit gleicher Gewißheit ein: durch die an sich unendliche Einheit des denkenden und wollenden Ordners der Natur ist auch das ideal bestimmbare und bestimmte Sein des Körperlichen, so wie das Bleibende und Veränderliche der Gattungen der Einzelwesen begründet. Das Urwesen ist nicht nur der unendliche Geist, sondern auch der alleinige, vollständige ewige Urheber der Substanzialität und der Causalität der Natur, der Urgrund von Allem und Jedem.

125. Ist nun das Urwesen von uns erkannt als das Eine, welches das allein Selbständige ist und durch dessen Wesenheit und Causalität das Wesen und die Existenz des Weltalls sein Bestehen hat, so ist hierin ausgesprochen, daß es eben so sehr die Ursache seiner selbst, als die Weltursache ist. Denn es ist das in sich selbst und durch sich selbst begründete, weil die absolute Vernunft in ihrer eignen Wesenheit, welche das unwandelbare Sich-Selbst-Erkennen und Sich-Selbst-Wollen in sich schließt, das Nichtandersseinkönnen ihres Urseins und ihrer Ursachlichkeit befaßt. Da die urgründliche Ursachlichkeit mit ihrem Wesen, ihrem Sein und ihrem wollenden Denken identisch, und das Universum in der

Sphäre ihrer Ursachlichkeit enthalten ist, so steht ihrer Einheit nichts von ihr Verschiedenes und Getrenntes gegenüber, so wenig wie, um ein bildlich das absolute Verhältniß annäherungsweise bezeichnendes Gleichniß zu gebrauchen, dem Menschengeiste die ideelle Objectivität seiner Vorstellungen, oder einer Sonne ihr Licht- und Wärmekreis als etwas Verschiedenes gegenübersteht. Sondern in ihrem urwesentlichen Sein und Walten begreift sie alle Wesenheit, Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge. Ihr ist das All immanent. Die gültige, in unserem Denken vollendete Bestimmtheit des Inhaltes unseres Begriffes des Urgrundes, die mit der absoluten Unendlichkeit seines Gegenstandes keinesweges im Widerspruche steht, läßt also keinen realen Gegensatz des Urseins gegen ein anderes Sein zu, sondern sie steht nur entgegen theils der Unbestimmtheit des Inhaltes, nach welcher von dem Urgrunde bloß die Unerkennbarkeit ausgesagt wird, theils der falschen entweder dualistischen oder pantheistischen Bestimmtheit, nach welcher einerseits das Urwesen in der That nur für ein Einzelwesen ausgegeben, andererseits in unklarer Weise mit dem Wesen des Alls identificirt wird. Um die unendliche Einheit des Urwesens nicht mit der endlichen Einheit des Einzelwesens zu verwechseln, verwirrt der Pantheismus jene mit der Allheit des Universums, indem er das Grundverhältniß der allumfassenden Causalität, den thetischen Unterschied der Urkraft der absoluten Vernunft und ihren Zusammenhang mit der durch sie bestehenden und determinirten Einerleiheit an dem Verschiedenen verkennt. Wir aber erfassen dieses Grundverhältniß und verdeutlichen uns den wahren Erkenntnißbegriff des Unendlichen dadurch, daß wir den Unterschied und den Zusammenhang zwischen der selbständigen denkend begrüudenden „Unendlichkeit an sich" und der abhängigen begründeten, dem Wesen der Natur und seiner Erscheinung zukommenden

„Unendlichkeit an dem Endlichen" zu unserem Verständnisse bringen.

Anm. 1. Spinoza erfaßte an seiner Idee des Urwesens, obgleich er den Inhalt derselben mit den beiden unzulänglichen, von seinem Vorgänger Descartes übernommenen Abstractionen der Ausdehnung und des Denkens trotz seiner Umwandelung des „vollkommensten Wesens" in das „absolut unendliche Wesen" erfüllte, dennoch die bloße Form des Begriffes der „Ursache seiner selbst" annäherungsweise richtig. Er erklärte die letztere für dasjenige, dessen Wesenheit das Sein in sich einschließe, dessen Natur also nicht anders als seiend gedacht werden könne. — Was aber hierbei noch mangelt, da auch das Wesen der Natur die Existenz in sich einschließt, ist die Unterscheidung des begründenden von dem begründeten Wesen. Spinoza hätte sagen sollen: die Ursache seiner selbst ist dasjenige, dessen Wesenheit das schlechthin selbständige Sein in sich einschließt, dessen Natur nicht anders als durch sich selbst bestehend gedacht werden kann.

Anm. 2. Auf eine ganz eigenthümliche und in der That bemerkenswerthe Weise hat Schelling in seinen Berliner Vorträgen den Begriff der „Ursache seiner selbst" auf das Urwesen bezogen. Die ursprüngliche „unvordenkliche" Existenz glaubte er dem Urwesen als eine von dessen Denken und Wollen unabhängige zuschreiben zu müssen. Dessenungeachtet finde sich dasselbe von jeher als Herr des Seins, als seiner selbst und aller Dinge mächtig. Denn es erblicke von Ewigkeit her in sich die Möglichkeit, sein reines unvordenkliches Sein zu verwandeln, und aus demselben für ein hervorzubringendes Universum erstens die materiale Ursache, aus welcher Alles werde, zweitens die wirkende, durch welche, und drittens die regelnde Ursache, nach welcher Alles werde, hervorgehen zu lassen. Diese Potenzen einmal verwirklichend sei der ursprünglich Seiende als der bis dahin bloß mögliche Weltgrund zum wirklichen Weltschöpfer geworden. — In dieser phantastischen Vorstellungsart ist für die eigentliche transcendentale Betrachtung kein Raum geblieben.

Schelling sah nicht den Widerspruch, der in der Annahme liegt, daß das zeitlich anfangslose reine, bloß die Potenzen der Weltbildung in sich enthaltende Sein einmal als solches zu einem Ende gelangt und einer ganz neuen Ordnung der Wirklichkeit vermöge der vermeintlichen Thatsache der Weltschöpfung gewichen sei. Er verkannte diese höchste Wahrheit, die auf dem Gipfel der rationalen Causalerkenntniß sich uns aufschließt: daß nur in der ewigen Wirklichkeit der Weltordnung die Ursachlichkeit des denkenden Urwesens sich erweist.

126. Der transcendentale Begriff des wollenden, setzenden, allbestimmenden Denkens enthält nicht sowohl die Uebereinstimmung, als die Identität der urgründlichen vernünftigen Nothwendigkeit, welche die Quelle aller abhängigen Nothwendigkeit ist, und der absoluten Freiheit. Er spricht sich für unser Verständniß seines Inhaltes darin aus, daß die unendliche Vernunft nur nach den von ihr selbst wandellos gedachten und gewollten Zwecken und Gesetzen, von keiner ihr übergeordneten und außerhalb ihrer befindlichen Macht und Nothwendigkeit abhängig, also schlechthin selbständig die Causalität und die Substanzialität der Natur, — innerhalb der Naturordnung auch die Fähigkeit, den Umkreis und die Bedingungen der menschlichen Freiheit — setzt und bestimmt. Sie schließt die Wahlfähigkeit, die Willkür gänzlich von sich aus. Das Urwesen waltet nicht frei in dem Sinn und der Weise des menschlichen Wollens und Handelns, indem es wählt zwischen dem Thun und Unterlassen und zwischen verschiedenen zu verwirklichenden Erfolgen, indem es beliebig entweder das Eine oder das Andere ergreift. Sondern seine unbeschränkte vollkommene Freiheit besteht darin, daß es lediglich nach dem Systeme seiner unveränderlichen Ideen, in den mit ewiger Gültigkeit durch die Ursachlichkeit seiner Vernunft feststehenden Endursachen seine Absichtlichkeit bekundend, das We-

sen und die Wirklichkeit der Ordnung des Weltalls wandellos begründet. Nur die beschränkte Freiheit der sinnlich-intellectuellen Einzelwesen, da ihr Dasein in den vielfachsten Beziehungen ein bedingtes und einer äußeren Nothwendigkeit unterworfenes ist, kann lediglich in dieser Form Statt finden, daß ihnen in gewissen Grenzen eine bewußtvolle Willkür verliehen ist. Dagegen widerspricht die Wahlfähigkeit der unbeschränkten Vernünftigkeit, der Ueberzeitlichkeit und der Unveränderlichkeit der urgründlichen Causalität. Was aber die Nothwendigkeit betrifft, so ist sie theils als die an sich selbst bestehende Eins mit der absoluten Freiheit, theils als die abhängige der Ausdruck dieser Freiheit. Der Urgrund, wie er zufolge seiner Wesenheit durch sich selbst besteht, kann nicht anders als mit vollkommener Unabhängigkeit von jeder nicht durch ihn selbst in seinem allbestimmenden Denken gesetzten Bestimmung walten. Nur der an sich selbst und durch sich selbst Nothwendige kann der schlechthin Freie sein. Das beharrliche Seinmüssen aber der Wesensbestimmungen der Natur und ihrer Erscheinung überhaupt in der zeitlich-räumlichen Existenz der Dinge ist die adäquate unmittelbare Manifestation der Freiheit des Urwesens, zu deren Offenbarung mittelbar auch das wandelbar bedingte relativ Nothwendige des individuellen Geschehens dient. Denn diese relative Nothwendigkeit, deren Eigenthümlichkeit oben von mir nachgewiesen worden (§. 52), ist im Allgemeinen durch die urgründliche Vernunft für das Reich der individuellen Existenzen und Veränderungen als das Charakteristische ihrer durchgängigen Bestimmtheit und unendlichen Mannigfaltigkeit unterhalb der universellen unveränderlichen Bestimmtheit ihrer kosmischen Gattungseigenthümlichkeiten festgestellt.

Anm. 1. Auf nunmehr leicht nachweislichen Irrthümern ruht der

Versuch Kant's, eine Antinomie der reinen Vernunft in dem von ihm angenommenen Widerspruchsvollen nicht bloß der Annahme, daß Alles in der Welt lediglich nach Naturgesetzen geschehe, sondern auch der entgegengesetzten aufzudecken, daß zur Erklärung des Geschehenden außer den Naturgesetzen noch eine mit Freiheit wirkende Causalität erfoderlich sei. Um den Widerspruch in der zweiten Annahme nachzuweisen, geht er von der unzulänglichen Definition der Freiheit aus, sie bestehe in dem Vermögen, einen Zustand schlechthin anzufangen, so daß nichts vorhergehe, wodurch die geschehende Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt sei. Sollten nun, folgert er hieraus, die Begebenheiten der Welt durch Freiheit bewirkt werden können, so würde die Thätigkeit der frei wirkenden Ursache aus nichts Vorausgehendem zu erklären sein, demzufolge dem Causalgesetze des menschlichen Denkens widersprechen und etwas sein, wodurch keine Einheit der Erfahrung möglich werde, was auch in keiner Erfahrung angetroffen werde, und was daher für ein leeres Gedankending gelten müsse. — Jenseits dieses irrigen und eng beschränkten Vorstellungskreises seines subjectiven Idealismus liegt die doppelte, von Kant gar nicht berührte, geschweige widerlegte Wahrheit: 1) daß unterhalb der Naturgesetze und im vollkommnen Einklange mit ihnen ein Spielraum vorhanden ist für die ideale Möglichkeit mehrerer so oder anders bestimmbarer Erfolge, in welchem die menschliche Freiheit sich bewegt als die Fähigkeit der Person, nach selbstgedachten und selbstergriffenen Zwecken in gewissen Grenzen theils ihr Vorstellen zu lenken, theils die in ihrer leiblichen Organisation ihr zu Gebote stehende willkürliche Muskelnthätigkeit zu dieser oder zu jener äußeren Handlung wählend zu bestimmen; 2) daß die Wirklichkeit und Gültigkeit der Naturgesetze selbst die ewige Manifestation des urgründlichen Denkens und Wollens, der Freiheit der absoluten Vernunft ist, und daß in der Naturcausalität immer und überall die Herrschaft der absichtlichen Zweckmäßigkeit über die an der Körperlichkeit wirkenden Kräfte sich ausdrückt. Der Widerspruch in der entgegengesetzten Annahme wird von Kant dadurch demonstrirt, daß er behauptet, wenn es keine andere Causalität, als nach Gesetzen der Natur gäbe, so müßte immer etwas Geschehendes aus einem vorhergehenden Geschehenden entspringen,

und so würde immer nur ein subalterner, niemals ein erster Anfang hervortreten, und folglich überhaupt keine Vollständigkeit der Reihe der aus einander abstammenden Ursachen gefunden werden. Nun bestehe aber eben darin das Gesetz der Natur, daß ohne hinreichend a priori bestimmte Ursache nichts geschehe. Also widerspreche der Satz, daß alle Causalität bloß nach Naturgesetzen möglich sei, sich selbst in seiner unbeschränkten Allgemeinheit. — In dieser Auseinandersetzung ist die Annahme falsch, daß aus dem Grunde, weil in dem Nacheinander der aus einander hervorgehenden Begebenheiten kein erster Anfang zum Vorschein kommen könnte, die Reihenfolge des bedingt Bedingenden nicht als vollständig würde gedacht werden dürfen. Vielmehr gehört zu der wahren Vollständigkeit dieser Ordnung und Reihenfolge die Anfangslosigkeit und Endlosigkeit in zeitlicher Hinsicht.

Anm. 2. Mit eben so ungenügenden Gründen wird von Kant der vermeintliche Widerstreit der transcendentalen Ideen im Bezug auf den Begriff des unbedingt nothwendigen Wesens dargelegt, indem er sowohl die Thesis zu beweisen sucht, daß zu der Welt entweder als ihr Theil oder als ihre Ursache ein schlechthin nothwendiges Wesen gehöre, wie auch die Antithesis, daß überhaupt kein solches Wesen, weder in noch außer der Welt als ihre Ursache vorhanden sei. Ich beschränke mich darauf, dieses Unzulängliche an der Antithesis hervorzuheben, da es alsdann an der Thesis von selbst sich ergibt. Kant spricht sich im Bezug auf jene folgendermaßen aus. Wäre, so nimmt er erstens an, entweder die Welt selbst ein nothwendiges Wesen oder wäre ein solches in ihr, so würde in der Reihe ihrer Veränderungen entweder ein Anfang sein, der unbedingt nothwendig, mithin ohne Ursache wäre, welches dem dynamischen Gesetze der Bestimmung aller Erscheinungen in der Zeit widerstreitet, oder die Reihe selbst wäre ohne Anfang, und obgleich in ihren Theilen zufällig und bedingt, im Ganzen dennoch schlechthin nothwendig und unbedingt, welches sich selbst widerspricht, weil das Dasein einer Menge nicht nothwendig sein kann, wenn es kein einziger Theil derselben ist. — In dieser Folgerung wird die Wahrheit verkannt, daß an einem jeden Individuum und an einer jeden wandelbaren

Verknüpfung des Individuellen dem Außerwesentlichen, so oder anders Bestimmbaren, Besonderen und nur relativ Nothwendigen des Daseins und der Zustände das unbedingt Unerläßliche und Allgemeine zum Grunde liegt, daß es das unveränderliche Nichtandersseinkönnen der Naturordnung ist, welches in der unendlichen Coexistenz und Succession des in seiner Individualität wandelbar Bedingten ewig beharrt. Keinesweges drückt sich ein Widerspruch, sondern vielmehr das ideal-reale Verhältniß, die wahre Uebereinstimmnng des Seins in dieser Unterordnung des bedingt Nothwendigen unter die wandellose vernünftige Nothwendigkeit der Naturwesenheit aus, und diese ist als solche keineswegs grundlos, sondern die ewige Folge der begründenden Vernunft. — Kant setzt zweitens den Fall, es gebe eine absolut nothwendige Welturſache außer der Welt. Dann würde dieselbe, meint er, als das oberste Glied in der Reihe der Ursachen der Weltveränderungen das Dasein der letzteren und ihre Reihe zuerst anfangen. Demzufolge müßte sie aber auch anfangen zu handeln, und ihre Causalität würde in die Zeit, eben darum in den Inbegriff der Erscheinungen, in die Welt gehören, folglich würde sie selbst — die Ursache — nicht außer der Welt sein, welches der Voraussetzung widerspricht. — Hier ist die falsche Voraussetzung, auf welche die ungültige Folgerung sich stützt, in der Annahme enthalten, daß ein schlechthin nothwendiges Wesen — als Welturſache außerhalb der Welt gedacht — in der Zeit habe anfangen müssen, die Welt und die Reihenfolge der Veränderungen zu begründen. Dagegen liegt gerade dies in dem Vernunftbegriffe der an sich nothwendigen Wirklichkeit des Urgrundes von Allem und Jedem, daß unter ihm und durch ihn ewig die Causalität und die Substanzialität der Natur als das Wandellose an dem Wandelbaren ihr Bestehen hat.

Zweiter Abschnitt.

Theologie.

Aufgabe und Eintheilung der Theologie.

127. Der zweite Abschnitt unserer transcendentalen Welterklärung hat die Untersuchungen des ersten zu seiner nächsten Voraussetzung. Er kann nur als Resultat derselben hervorgehend in dem ihm eigenthümlichen Bezirke sich gestalten, welcher nach seinem Verhältnisse zu jenem oben (81. Anm.) bezeichnet worden ist. Vermöge seiner durchgängigen Beziehung auf die transcendental kosmologischen Lehrbegriffe wird er vor der ihm nahe liegenden Gefahr gesichert, von unbegründeten Voraussetzungen auszugehen, und theils Irriges unter dem täuschenden Scheine der Folgerichtigkeit, theils auch an sich Gültiges ohne zulängliche Bewährung zum Vorschein zu bringen. Die alles Wahre in sich begreifende Wahrheit der denkenden Weltursache mußte zuerst nach ihrer Manifestation an der Ordnung des Weltalls auf dem Höhepunct der diese Ordnung erklärenden Begriffsentwicklungen erfaßt und durchgeführt werden. Nachdem dies geschehen ist, so findet für die theologische Betrachtung die Aufgabe Statt einer vollständigeren

Erwägung und genaueren Auseinandersetzung aller Beziehungen des unentstellten Gottesbegriffes auf das allgemein menschliche zur Stufe der Humanität gediehene vernunftmäßige Wollen und Handeln, durch deren Vereinigung sein Inhalt die ihm gebührende Allseitigkeit in der Durchdringung unseres geistigen Lebens gewinnt, nebst einer prüfenden Aussonderung der wegen ihres Ansehens und ihrer Verbreitung am meisten berücksichtigungswerthen unter den hierher gehörigen seine Reinheit trübenden und seine heilsame Macht schwächenden Irrthümern. Diese Aufgabe umfaßt vier Hauptpuncte. Erstens ist sie darauf gerichtet, im Vergleiche mit den bis jetzt hervorgetretenen berücksichtigungswerthesten Ansichten sowohl über die Unmittelbarkeit, als über das Vermitteltsein des Gottesbegriffes im menschlichen Bewußtsein, gemäß dem von uns gewonnenen Verständniß seiner intellectuell gesetzmäßigen Entstehungsweise, die Kraft seines wahren Erkenntnißgrundes, zu beleuchten. Zweitens handelt es sich darum, an seinem Inhalt die für jede vernunftmäßige, wenn auch nicht metaphysisch durchgebildete Anerkennung sich aussprechenden wesentlichen theoretisch gültigen Prädicate desselben zu zergliedern. Drittens ist seine allseitige unmittelbare Beziehung auf die begriffsmäßige Ausbildung des inneren Lebens der Menschheit näher in's Auge zu fassen. Es ist darzuthun, wie er erst dann die ihm zukommende Stelle in demselben einnimmt, wenn er als der religiöse Gottesbegriff mit der veredelnden Kraft, dem erhellenden Licht, der belebenden Wärme, die er als solcher seinem Wesen nach für uns in sich trägt, in die Harmonie unserer intellectuellen Lebensthätigkeiten aufgenommen wird. Viertens schließt sich dem noch an die Beurtheilung des geistigen Bedürfnisses und des vernünftigen Grundes, auf denen in dem Leben der Völker die äußere Verwirklichung der öffentlich geltenden religiösen Dogmen und Gebräuche beruht,

welche vermittelst der prophetischen Stiftungen der kirchlichen Vereine erfolgt ist. Hiermit ist das Verhältniß der positiven Religionen zu der reinen Vernunftreligion nachzuweisen.

1. Ueber den Ursprung des Gottesbegriffes im menschlichen Bewußtsein.

a) Die Lehre von der Unmittelbarkeit des religiösen Bewußtseins.

128. Bevor das wissenschaftliche Verständniß sowohl der Natur und Gesetzmäßigkeit unseres Erkenntnißvermögens, als der Grundverhältnisse des allumfassenden Causalzusammenhanges der Wirklichkeit in das allgemeine Bewußtsein der wissenschaftlich Gebildeten eingegangen, ist es unerläßlich, daß die des sicheren Fundamentes entbehrenden Meinungen über die Wurzel und Entstehungsart des Gottesbegriffes in unserer Intelligenz nach verschiedenen Richtungen von einander abweichen. Sie können der Wahrheit, wo diese nicht, wie in den materialistischen und atheistischen Vorstellungsweisen, aus einem erkünstelten Gesichtspuncte gänzlich verläugnet wird, nur von entgegengesetzten Seiten mehr oder weniger sich annähern. Daher treten hinsichtlich des bezeichneten Punctes die einseitigen Ansichten auf, von denen jede den audern gegenüber eben so sehr Unrecht, als Recht hat, jede an der ihr eigenthümlichen Auffassung ausschließlich die haltbare Seite, an den entgegenstehenden lediglich die Seite des Irrthumes erblickt, keine ihren Gegenstand in seiner Allseitigkeit und Vollständigkeit überschaut. In der Berichtigung des an diesen Lehrmeinungen Unzulänglichen, und in der Festhaltung ihres gültigen Bestandtheiles muß der Standort unserer theologischen Betrachtungen als der richtige sich bewähren. Sie lassen sich auf zwei Hauptgegensätze zurückführen. Entweder wird angenommen, die Anerkennung der weltbegründenden Vernunft gehöre dem Menschengeist als eine ursprüngliche,

unvermittelte Thätigkeit an. Er könne seiner selbst nicht bewußt werden, ohne in seinem Leben als das Grundbewußtsein desselben unmittelbar die Vernehmung Gottes zu finden. Deshalb sei diese entweder in keiner Hinsicht einer Demonstration, einer Ableitung in der Schlußform, einer Vermittlung durch bedingende Erkenntnisse und Begriffe, oder höchstens eines Beweises der Realität ihres Gegenstandes aus der Beschaffenheit ihres eignen Inhaltes bedürftig und fähig. Oder es wird auf eine den methodischen Anfoderungen noch nicht genügende und unvollständige Weise die richtige Voraussetzung geltend gemacht, daß das menschliche Innewerden der höchsten Wahrheit vermittelst der regressiven Gedankenbewegung erfolgt, daß also der Urgrund an dem zunächst für unser Erkennen hervortretenden Sein des Begründeten sich kundgibt. Demnach kommt die Darstellung dieser Folgerung in einer mehr oder weniger mangelhaften, der strengen Beweiskraft entbehrenden Form zu Stande.

129. Wir erwägen zuerst die Lehre von der Unmittelbarkeit des theologischen Bewußtseins. Sie hat zu ihrer Stütze und ihrem Ausgangspunct eine schiefe Auffassung des so höchst bedeutungsvollen und wahren Gedankens: daß es für den endlichen Geist etwas natürlich Nothwendiges und schlechthin Wesentliches ist, des Waltens des allgegenwärtigen Geistes sich bewußt zu werden. Sie nimmt an: der Inhalt derjenigen Ueberzeugung, in welcher vorzugsweise der Charakter der menschlichen Vernünftigkeit, die Würde unserer Intelligenz und ihre Erhabenheit über die Schranken der Sinnlichkeit ausgedrückt sei, könne unmöglich aus untergeordneten Begriffen, aus vorausgehenden, das erfahrungsmäßige Dasein betreffenden Urtheilen abgeleitet sein. Er müsse, ohne auf Folgerungen zu beruhen, unmittelbar in dem Mittelpunct unseres Selbst-

bewußtseins und unseres intellectuellen Selbstgefühles wurzeln. Diese Annahme ist in verschiedenen Formen und Modificationen aufgetreten. Man hat die vermeintliche unvermittelte Anerkennung Gottes theils auf einen uns angebornen Begriff von dem vollkommensten Wesen, theils auf eine natürliche Erleuchtung des Menschengeistes durch den allumfassenden Geist, theils auf ein ursprünglich in unserem Lebensgefühl enthaltenes religiöses Gefühl, oder auch auf ein unmittelbares Anschauen, Glauben und Ahnen des Ueberweltlichen zurückgeführt. Hierbei wird häufig das Unerklärte der angeblichen Thatsache, daß ein solches unvermitteltes Innewerden des weltbegründenden Urseins unserem inneren Leben einwohne, ausdrücklich eingeräumt, und wird für das wesentlich Geheimnißvolle und Unbegreifliche des religiösen Bewußtseins ausgegeben. Auch wird den näheren Determinationen des Inhaltes des Gottesbegriffes kein Erkenntnißwerth beilegt.

130. Die theologische Unmittelbarkeitslehre, wie überhaupt die Lehre von der Unmittelbarkeit des Innewerdens der übersinnlichen Gegenstände, hat in der neueren Zeit ihre hauptsächlichste Vertretung in der durch geistvolle Darstellungsgabe glänzenden Weise gefunden, mit welcher Jacobi während des langen Zeitraumes seiner literarischen Wirksamkeit sie vertheidigt und empfohlen hat. Seine Theorie gründete sich auf die Ansicht, welche er im Bezug auf den Ursprung unseres Erkennens von der Bedeutung der Sinnlichkeit und der Vernünftigkeit und von ihrem Verhältnisse zu einander sich gebildet. Er betrachtete die Sinnesempfindung für die Erfahrung und für das eigentliche Wissen, die Vernunftanschauung oder das Geistesgefühl für die rationale Auffassung des Uebersinnlichen als die ursprüngliche Erkenntnißquelle. Diese zwei Quellen unseres Erkennens, nahm er an, sein einander völlig

entgegengesetzt. Keine von beiden lasse sich aus der andern ableiten, beide aber befinden sich zu dem Verstande, welcher das Vermögen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse sei, in gleicher Beziehung. Sie liefern ihm den Stoff des mittelbaren Vorstellens. Wer etwas zu erkennen sich bewußt sei, müsse auf das Eine oder auf das Andere in letzter Instanz sich berufen, entweder auf Sinnesempfindung oder auf das vernünftige Geistesgefühl. Von dem in geistigen Gefühlen Anerkannten sage man, daß man es glaube. An Gott und Geist, an Freiheit und Tugend könne nur geglaubt werden. Im Gefühle werde uns ohne Vermittelung und ohne Begriff — unergründlich und unaussprechlich — das in sich Wahre, Gute und Schöne offenbar. Demnach sei dem Menschen in seiner Vernunft kein Vermögen einer Wissenschaft des Wahren, sondern vielmehr nur das Bewußtsein seiner Unwissenheit hinsichtlich auf dasselbe, und folglich eine Ahnung des Wahren gegeben. Der Geist vertrage keine wissenschaftliche Behandlung, weil er nicht Buchstabe werden könne, er müsse deshalb vor den Thoren der Wissenschaft draußen bleiben, wo sie sich ausbreite, da könne er nicht weilen. — In dieser Jacobischen Lehrform und in ähnlichen, theils mehr systematischen, theils mehr populären Gefühlstheorieen, welche für alle Personen, bei denen durch die Lebhaftigkeit der Phantasie und durch die leichte Erregbarkeit des Gemüthes die Energie der Urtheilskraft überwogen wird, etwas Ansprechendes und Ueberredendes zu haben pflegen, hat insbesondere die irrige Meinung ihren täuschenden Schein verbreitet: daß das intellectuelle Gefühl überhaupt, anstatt der Ausdruck der dasselbe bedingenden Werthbeurtheilungen in der Gemüthserregung zu sein (vergl. oben §. 79 u. Anm.), umgekehrt den Urtheilen über die Realität und Bedeutung der Gegenstände unserer Theilnahme ursprünglich zum Grunde liege.

Anm. Auch Spinoza setzte die Unmittelbarkeit der von ihm angenommenen Gottesidee voraus, welche nach seiner Ansicht aus der Natur unserer Intelligenz hervorgehend aus keinem anderen Gedanken abgeleitet sein, sondern nur durch sich selbst begriffen werden sollte. Der philosophischen Methode wies er das Geschäft an, mit Hülfe von Definitionen und Axiomen zuerst diese Idee zu verdeutlichen, und in ihr die schlechthin unendliche absolute, alle Attribute, die ein wirkliches Sein ausdrücken, in sich befassende Substanz uns mit Entschiedenheit denken zu lassen, alsdann auf dem synthetischen Wege in der gehörigen Folge alle übrigen allgemeinen Wahrheiten aus ihr abzuleiten. Seine vermeintliche Demonstration der Realität ihres Gegenstandes beschränkte sich daher zunächst auch nur auf die ontologische Argumentation, auf die erkenntnißleere Nachweisung: diese Realität müsse deshalb gedacht werden, weil in unseren Begriff der absoluten Substanz die Prädicate des selbständigen, unbedingt nothwendigen und unendlichen Seins als zu ihrer Natur gehörig aufgenommen sein. Diese unterstützte er durch zwei gleich gehaltlose Reflexionen. Die eine ist: vermöge des strengen Causalzusammenhanges, der alles Existirende verknüpfe, finde im Bezug auf jeden denkbaren Gegenstand ein Grund oder eine Ursache Statt, weshalb ihm die Wirklichkeit entweder zukomme oder nicht zukomme, und existire dasjenige mit Nothwendigkeit, dessen Dasein durch keinen Grund und durch keine Ursache verhindert werde. Nun könne es weder in Gott, noch außerhalb seiner etwas geben, was seinem Dasein entgegenstehe. Also existire er nothwendig. Die andere geht von dem Grundsatz aus, nicht existiren können sei Unvermögen, und dagegen existiren können sei Vermögen. Hieraus folgert Spinoza, daß, wenn das mit Nothwendigkeit Vorhandene nur aus beschränkten Wesen bestehe, diese vermögender sein würden, als es das dem Begriffe nach schlechthin unbeschränkte Wesen wäre. Dieses aber sei ungereimt. Deshalb existire entweder gar nichts, oder das schlechthin unbeschränkte Wesen existire nothwendig. — Die Werthlosigkeit dieser Art der Beweise für die Denknothwendigkeit eines Gegenstandes, dessen Begriff und dessen Sein aus keiner anderen Wahrheit deducirt, sondern allein durch sich selbst erfaßt sein soll, ist sehr evident. Sie liegt darin, daß Spinoza über den

bloß subjectiven, von ihm selbst gemachten Begriff der nur in seinem Vorstellen vorhandenen Substanz durchaus nicht emporsteigt zu der wirklichen Erkenntniß der objectiven Realität derselben. Diesem seinem Standpuncte, von dem aus er die bloße Folgerichtigkeit in der Verfolgung eines Begriffes für das Kriterium der Wahrheit hält, ist es ganz gemäß, daß er meint, die Falschheit einer Behauptung beruhe darauf, daß von einem Object etwas ausgesagt werde, was in dem Begriff nicht enthalten sei, den wir uns von ihm gebildet haben.

131. Prüfen wir diese Unmittelbarkeitslehre von dem erkenntnißtheoretischen Standort aus, so zeigt sich ihre Unhaltbarkeit in mehrfachen Verkennungen und Mißverständnissen, welche auf folgende zwei Hauptpuncte zurückkommen. Erstlich widerstreitet sie überhaupt der Wahrheit des gesetzmäßigen Entwicklungsganges unserer Intelligenz, nach welchem in dem Individuum alle wesentliche Thatsachen des Bewußtseins, sowohl die Richtungen insgesammt des Denkens und denkenden Erkennens, als die Gefühle des Wahren, Rechten, Guten und Schönen nebst den übrigen Aeußerungsweisen des Gemüthes, und die Fertigkeiten des Willens und der Thatkraft, indem sie selbst in einem nothwendigen Verhältnisse der Vermittelung und der Auseinanderfolge zu einander stehen, allmählig werden, sich bilden, wachsen und reifen. Die Aufschlüsse, welche die unbefangene und gründliche empirische Beobachtung im Vereine mit dem rationalen Causalverständnisse über die Natur der dritten Lebensstufe darbietet, führen zu der Gewißheit, daß auch das Menschenleben in der ihm eigenthümlichen Einheit der leiblichen, sinnlichen und intellectuellen Functionen, wie das Thierleben in seinen leiblich-sinnlichen, und das Pflanzenleben in seinen bloß vegetativen Thätigkeiten an das Gesetz der Keimentwicklung, der Entfaltung aus der ursprünglich vorhandenen Anlage, und des Wachsens und Gedeihens unter den angemessenen äußeren Einwirkun-

gen gebunden ist. Die Anlage aber besteht in demjenigen Eingerichtetsein und Bestimmtsein des lebendigen Einzelwesens zu den seine Gattungseigenthümlichkeit in seiner besonderen Individualität ausdrückenden Fähigkeiten, welches dem Individuum von dem ersten Moment an, wo es als befruchteter Keim zu existiren beginnt, zufolge der ideal festgesetzten und begriffsmäßig verwirklichten Beschaffenheit des Keimes charakteristisch angehört, und welches vermöge einer regelmäßigen Entfaltung unter den erfoderlichen Bedingungen von außen her zur Wirklichkeit und Wirksamkeit der Fähigkeiten sich gestaltet. Für diese Gestaltung macht sich nun das Ordnungsverhältniß der drei Lebensstufen in der Einheit der menschlichen Persönlichkeit dergestalt geltend, daß in der werdenden Person das Leben der untergeordneten Stufe erst einen bestimmten Grad der Ausbildung erreicht haben muß, bevor das der übergeordneten zum Anfange seiner Aeußerung gelangen kann. Nachdem also das Kind in dem Gebrauche seiner Sinnesorgane, in seinen willkürlichen Bewegungen und in der Ausübung der übrigen Functionen der Sensibilität bereits eine gewisse Fertigkeit erworben hat, so beginnt alsdann mit der ersten Aufdämmerung des Selbstbewußtseins das Erwachen der Intelligenz, und steigern sich die bis dahin bloß sinnlichen Wahrnehmungen und Vorstellungen zu denkenden oder bewußtvollen. Von dem ersten Momente der Entstehung des Selbstbewußtseins an erhebt sich die Intelligenz unter der für das Denken unerläßlichen Form der Erzeugung und Anwendung der Urtheile und Begriffe in ihrem normalen, bei aller Verschiedenheit der individuellen Wahrnehmungen, Umgebungen, Zustände und Verhältnisse dennoch für die irdische Menschheit im Allgemeinen identischen und nothwendigen Bildungsgange durch eine Reihe vermittelnder und vermittelter Thätigkeiten zu einer fortschreitend höheren und vollständigeren Ent-

wickelung, bis die Gesammtheit der constitutiven Thatsachen des menschlischen Bewußtseins hervorgetreten, und die Verwirklichung des gesunden gemeinen Verstandes erreicht ist. Keine dieser Thatsachen kann bei der Nothwendigkeit der nach einem inneren Zusammenhange und in einer natürlichen Auseinanderfolge fortschreitenden Genesis derselben eine ursprünglich im Geiste vorhandene und unvermittelte sein. Das schlechthin Unmittelbare in unserer Erkenntnißthätigkeit, welches aber auch nur den materiellen Stoff für unsere bewußtvolle Auffassung darbietet und dadurch im Bezug auf die ganze Sphäre des Denkens und Gemüthsempfindens das zuerst Vermittelnde ist, besteht in dem Gewahrwerden der sinnenfälligen Erscheinungen.

132. Zweitens befindet sich die in Rede stehende Lehre insbesondere mit der Wahrheit des Verhältnisses zwischen dem rationalen Erkennen und dem empirischen in Widerspruch. Das erstere muß nach dem gesetzmäßigen Gange der allmähligen Entwicklung des Erkenntnißvermögens vorbereitet und eingeleitet werden durch die vermöge der Wechselwirkung der Person mit der Außenwelt erfolgende Ergreifung und Bearbeitung des in ihrem Wahrnehmungskreis und Freiheitsgebiete für die Wirksamkeit der Urtheilskraft und der Thatkraft hervortretenden Gegenständlichen. Aus den Grundlagen der thatsächlichen Gewißheit erhebt sich die Sphäre der Vernunfterkenntnisse. Nur an dem Individuellen, Besonderen und beschränkt Allgemeinen offenbart sich für unser rationales Wesenverständniß das schlechthin Allgemeine, nur an dem Außerwesentlichen und bedingt Nothwendigen das absolut Nothwendige, und auf gleiche Weise an dem Begründeten das Begründende, an dem Abhängigen das Selbständige, an dem Wandelbaren das Beharrliche, an dem Vergänglichen das Ewige, an dem Endlichen das Unendliche. In keinem anderen intellectuellen Be-

zirke aber, als in dem der Vernunftthätigkeit, in dem der vernünftigen Causalbetrachtung verwirklicht sich der menschliche Gottesbegriff. Er setzt für uns, für unsere werdende Anerkennung den Begriff der Weltordnung voraus, so wie der Weltbegriff in uns lediglich aus der Wurzel unseres zunächst im Erfahrungskreise erwachsenden und in dem empirisch-rationalen Erkenntnißgebiete vollständiger sich ausbildenden Verständnisses des Causalzusammenhanges der Dinge hervorgehen kann und muß. Es liegt dies schlechterdings in dem Inhalte der Bestimmungen, durch welche allein der Gottesbegriff ein realer Gegenstand unserer gesetzmäßigen intellectuellen Thätigkeit ist und sein kann, daß in unserer Auffassung desselben eine, wenn auch noch so sehr verworrene und durch entstellende Phantasiezusätze getrübte, dennoch für die Vernunft des denkenden Einzelwesens constitutive Vernehmung des allumfassenden ursachlichen Zusammenhanges der Wirklichkeit sich ausspricht, daß in ihr das Charakteristische der regressiven, von dem Gedanken der teleologischen Ordnung des Weltganzen zu dem Gedanken des zweckbestimmenden und ordnenden Princips aufsteigenden transcendentalen Causalbetrachtung ausgedrückt ist. Was noch speciell die Ableitung des Gottesbegriffes aus einem unmittelbaren Abhängigkeitsgefühle oder aus irgend einem anderen Gefühle betrifft, so genügt für die Verständigung über die Unklarheit und Verwerflichkeit einer solchen Ansicht die Einsicht in die psychologische Wahrheit, daß zwar in dem Thiere eine jede Art der Seelenstimmungen, wie zum Beispiel bei manchen Thiergattungen ein Abhängigkeitsgefühl im Bezug auf den Menschen, bewußtlos mit instinctmäßiger Unmittelbarkeit begründet ist, daß aber in dem menschlichen Innern jede Modification des intellectuellen Lebensgefühles nur als der Ausdruck eines Gedankens, eines bedingenden Urtheiles auftreten kann.

b) Die Versuche der Vermittelung des Gottesbegriffes.

133. Gegenüber der Voraussetzung, daß der Gottesbegriff unmittelbar in unserem Bewußtsein gegeben sei, gehen die Versuche der Vermittelung desselben von einem im Allgemeinen gültigen Grundsatz aus. Sie nehmen mit Recht an, unsere Intelligenz gelange zu dem Anerkennen Gottes vermittelst einer in ihrer Natur begründeten und ihre Vernünftigkeit in der höchsten und entschiedensten Weise bekundenden Schlußthätigkeit, mögen sie diese nun entweder in dem Gebiete der bloß theoretischen Vernunft oder ausschließlich in dem der praktischen oder in der Vereinigung beider Gebiete finden. Sie erscheinen daher sämmtlich auf dem Wege, welcher richtig verfolgt zu der Einsicht in die Entstehungsweise unseres höchsten Begriffes und zu der Gewißheit der obersten Wahrheit führt. Aber sie erreichen ihre Absicht nur mehr oder weniger annäherungsweise, oder verfehlen dieselbe auch gänzlich, so lange es ihnen nicht gelingt, die Gesetzmäßigkeit jener Entstehungsweise und die Gewißheit dieser Wahrheit zum Gegenstande des wissenschaftlichen Verständnisses dadurch zu machen, daß sie den ganzen normalen Entwickelungsgang der menschlichen Causalbetrachtung von den ersten Erfahrungskenntnissen an bis hinauf zu der transcendentalen Erkenntniß des Weltwesens und seiner Erscheinung und der hierin sich offenbarenden urgründlichen Causalität des denkenden Urwesens methodisch darlegen.

Anm. Der sogenannte ontologische Beweis für das Dasein Gottes bewegt sich dergestalt in dem Bereich eines erkenntnißleeren Vorstellens, einer für die ältere Ontologie charakteristischen Verwechselung der Vernunfterkenntniß mit dem bloß widerspruchslosen logischen Vorstellen überhaupt, daß er nicht einmal den ersten Schritt zur Erreichung seines Zieles thut, sondern nur den nichtigen Schein einer Demonstration darbietet. In seiner ursprünglichen Gestalt, die ihm Anselm von Canterbury gege-

ben, setzt er voraus, daß in unserem Vorstellen der Begriff von dem größten aller denkbaren Wesen sich befinde, welcher als identisch mit dem Begriffe von dem intelligenten Schöpfer und Regierer der Welt betrachtet wurde. In Anwendung des Grundsatzes, daß das Sein in der Wirklichkeit etwas Größeres oder Vorzüglicheres sei, als das bloße Sein in der Vorstellung, und das schlechthin nothwendige Sein etwas Größeres, als das bloß relativ nothwendige, folgert er unmittelbar aus dem Inhalte dieses Begriffes, daß sein Gegenstand nur als der mit schlechthiniger Nothwendigkeit seiende gedacht werden könne. Bei dem Gebrauche, welchen später Descartes von diesem Beweise machte, hob er bestimmter als eine Eigenthümlichkeit hervor, durch welche der Begriff des vollkommensten Wesens von den Begriffen aller anderen existirenden und denkbaren Gegenstände sich unterscheide, daß zu seinen constitutiven Bestandtheilen das Attribut des ewigen und unbedingt nothwendigen Seins gehöre. Daher meinte er, man erkenne in gleicher Weise und mit gleich apodiktischer Gewißheit die aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens, welcher nur durch Gott selbst unserem Erkenntnißvermögen zum Eigenthume verliehen sein könne, sich ergebende absolute Nothwendigkeit und Ewigkeit des göttlichen Seins, wie man aus dem Begriffe des Triangels erkenne, daß die drei Winkel desselben so viel, als zwei rechte, betragen. Durch Leibniz erhielt die ontologische Beweisart noch insofern eine genauere Bestimmtheit, als er darauf hinwies, in der bisherigen Behandlung derselben sei nicht dargethan, daß in dem Begriffe des vollkommensten Wesens kein Widerspruch verborgen liege, und mithin sei auf diesem Wege bis dahin nur festgestellt: Gott existirt, wenn er möglich, das heißt, wenn er widerspruchslos denkbar ist. Diese Möglichkeit deducirte Leibniz aus der Definition jenes Begriffes. Denn das vollkommenste Wesen sei dasjenige, welches die höchste Realität besitze, welches alle Eigenschaften der Realität in unbegrenzter Fülle enthalte. Einer solchen höchsten Realität komme aber die Möglichkeit zu, weil in ihr jede Beschränkung und Verneinung aufgehoben und lediglich das Positive vorhanden sei, in welchem kein Widerspruch Statt finden könne. Die völlige Gehaltlosigkeit dieser vermeintlichen Demonstration zeigt sich erstens in der Unbestimmtheit des

Inhaltes, welcher dem Begriffe des vollkommensten Wesens zukommt. Er ist in früherer Zeit ebensowohl aus dem Gesichtspuncte des Pantheismus, wie aus dem des Dualismus und des Immaterialismus näher bestimmt worden, ja selbst dem atheistischen Naturbegriffe kann er sich anpassen. Zweitens wird hierbei das Prädicat des „Seins oder der Wirklichkeit" für diejenige Eigenschaft gehalten, deren Vorstellung uns nöthige, ihrem Gegenstand die Realität beizulegen, weil sie an und für sich den Inhalt oder das logische Wesen des Begriffes des vollkommensten Wesens constituire. Dies beruht aber auf dem Mißverständnisse, dem zufolge die bloße Vorstellung jenes Prädicates mit der „Erkenntniß" desselben verwirrt wird. Damit wir in den Stand gesetzt sein, das Prädicat des Seins an dem vollkommensten Wesen nicht bloß vorzustellen, sondern wirklich zu erkennen, muß es für uns aus einer gültigen Erkenntnißquelle hervorgehen. Dieser Hauptpunct, die zureichende Begründung der Voraussetzung, daß der menschliche Begriff des vollkommensten Wesens dem Gebiete des Erkennens angehört, und die zulängliche Nachweisung, aus welchem Erkenntnißgrund er entspringt, wird in der ontologischen Argumentation gänzlich unbeachtet gelassen.

134. Unter den hierher gehörigen Argumentationen ist der sogenannte kosmologische Beweis am weitesten von seinem Ziel entfernt. Er wurde in der neueren Zeit hauptsächlich durch Wolff nach dem Vorgange von Leibniz in Ansehen gebracht. Leibniz sah ihn für einen a posteriori gebildeten an. Er stellte ihn in dieser Eigenschaft der ontologischen apriorischen Beweisführung entgegen, weil in ihm aus dem Dasein der erfahrungsmäßig erkannten Dinge, welches den Charakter der Zufälligkeit an sich und einer bloß relativen Nothwendigkeit enthalte, nach dem Grundsatze des zureichenden Grundes die Wirklichkeit des an sich nothwendigen Wesens gefolgert werde. Seine Darstellung dieses Beweises geht von der Voraussetzung aus, die Welt sei der Inbegriff alles Körperlichen. Sie enthalte das Zugleichsein und Aufeinanderfolgen nicht

schlechthin nothwendiger und mithin ihrem Wesen nach anders sein könnender oder zufälliger Dinge und Begebenheiten. Denn der Körperstoff verhalte sich als der bloße Aggregatzustand der neben einander befindlichen Monaden gleichgültig gegen den Unterschied zwischen der Bewegung und der Ruhe, und gegen die besondere Bestimmtheit der Bewegung. In der Materie also und in der Welt selbst könne der zulängliche Grund der Bewegung überhaupt, so wie jeder näher determinirten Bewegung insbesondere und aller anderen auf Bewegung beruhenden Veränderungen nicht angetroffen werden. Nehme man gleich an, die gegenwärtige Bewegung der Körper entspringe aus der vorhergehenden, und diese wiederum aus einer früheren, und verfolge man diese Ableitung so lange man wolle, so weise sie doch immer nur auf ein zufälliges, stets von neuem wieder der Begründung bedürftiges Dasein zurück, und genüge nicht dem Vernunftgesetze, welches einen zureichenden Erklärungsgrund für alle Existenz erfodere. Daher müsse die letzte und zulängliche Ursache der Veränderungen außerhalb der Folge des Zufälligen in einer Substanz sich finden, welche ein unbedingt nothwendiges, den Grund seines eignen Daseins in ihm selbst tragendes Wesen, folglich Gott sei. Als zureichende Grundursache der ganzen durchgängig verknüpften Reihe der Dinge müsse er ein einziger sein, und weil er nichts außer sich habe, was von ihm nicht abhange, müsse er schrankenlos alle mögliche Realität in sich begreifen. Daher sei Gott das allerrealste, das unbedingt vollkommene Wesen.

Wolff hielt dieses Argument fest, indem er mit Anwendung der Leibnizischen Grundsätze die Unterscheidung des schlechthin Unmöglichen und des beziehungsweise Unmöglichen, so wie des schlechthin Nothwendigen und des beziehungsweise Nothwendigen genauer durchzuführen suchte. Das in der Welt

Geschehende, behauptete er, erhalte dadurch seine Gewißheit, daß der gegenwärtige Zustand der Dinge aus dem vorhergehenden, und der zukünftige aus dem gegenwärtigen hervorgehe. Sollte die geringste Begebenheit anders sich zutragen, wie sie wirklich erfolge, so müßte Alles in der Welt zuvor anders gewesen sein und Alles in ihr auch künftig anders sich ereignen, als es unter den gegebenen Verhältnissen eingetroffen sei und eintreffen werde. Jedoch könnten möglicher Weise zahllos andere allumfassende Verbindungsarten der Dinge Statt finden, als die wirklich vorhandene, und im göttlichen Denken sei daher die Möglichkeit von unendlich vielen Welten gesetzt. Das in unserer Welt Mögliche sei entweder schon da gewesen, oder es existire gegenwärtig, oder es werde einst hervortreten. Was aber in ihr unmöglich sei, das hätte in einer andern Ordnung der Dinge, in einer anderen Welt verwirklicht werden können. Demgemäß unterscheide sich das schlechterdings Unmögliche, das heißt, dasjenige, was einen Widerspruch in sich fasse, von dem nur beziehungsweise Unmöglichen, welches gemäß der gegebenen Verknüpfung der Veränderungen in der vorhandenen Welt nicht in die Wirklichkeit eintreten könne. Eine gleiche Bewandtniß habe es mit dem Nothwendigen. Das in unserer Welt Nothwendige müsse einst zum Dasein gelangen, wenn es nicht bereits da gewesen oder nicht gegenwärtig existire, sonst wäre der Grund nicht zureichend, den es in der bestehenden Auseinanderfolge der Dinge habe. Daher komme der Welt zwar in Ansehung des wirklich vorhandenen Zusammenhanges der Thatsachen, jedoch nicht schlechthin an sich selbst die Nothwendigkeit zu. Demnach stehe sie unter der Kategorie des Zufälligen, und es gehöre ihren Thatsachen, ihren Individuen und Veränderungen insgesammt der Charakter der Zufälligkeit insofern an, als sie bloß deshalb, weil unsere Welt

existire, verwirklicht werden. Durch die bedingte oder natürliche Nothwendigkeit, welche sie umfasse, werde ihre Zufälligkeit nicht aufgehoben. Aus diesem Grund könne die Welt nicht selbständig, könne die Ursache, durch welche sie existire, nicht in ihr selbst gegeben sein. Ihre Ursache müsse außer ihr, und zwar in einem schlechthin nothwendigen Wesen liegen, welches als solches auch das schlechthin vollkommene Wesen, die Gottheit sei.

135. Die bezeichnete Demonstration, welche dem ihr geschichtlich zustehenden Namen des kosmologischen Beweises für das Dasein Gottes keineswegs entspricht, enthält erstens nur den Anfangspunct der rationalen Welterklärung, welche regressiv zur Gewißheit der Welturſache sich zu erheben strebt, und enthält zweitens auch diesen Beginn bloß in einer verworrenen, nicht zum philosophischen Erkenntnißwerth durchgebildeten Weise. Das in ihr Gültige ist die Hervorhebung der Wahrheit, daß wir durch die vermitzelnde, in der Entfaltung unseres Erkenntnißvermögens zeitlich vorausgehende Auffassung der zunächst hervortretenden Seite der Wirklichkeit, welche bei dem erwachenden Verständnisse des Causalzusammenhanges der Dinge als das veränderliche, zufällige, wandelbare bedingende und bedingte, und nur beziehungsweise nothwendige Sein der Individuen und der in Zeit und Raum beschränkten Gattungen uns sich kundgibt, zu der Erkenntniß des demselben zum Grunde liegenden schlechthin Beharrlichen und ewig Nothwendigen geführt werden. Aber das Streben, hieraus die höchste Wahrheit der göttlichen Causalität zu erweisen, gelangt zu keinem befriedigenden Resultat und bleibt in mehreren die ganze Betrachtung verwirrenden Irrthümern befangen. Denn es wird hier der Charakter des Andersseinkönnens dem Weltall zugeschrieben, es wird die logisch-formale

Möglichkeit, die in einer Vorstellung für unser Dafürhalten gegebene Widerspruchslosigkeit mit der ideal-realen Möglichkeit verwechselt, ferner wird das im Universum schlechthin Nothwendige an dem Zufälligen, das Bleibende an dem Veränderlichen, das Unendliche an dem Endlichen, das wandellos Begründete an dem wandelbar Bedingten nicht von dem an sich nothwendigen, beharrlichen und unendlichen urgründlichen Sein unterschieden. Demzufolge kommt diese Beweisführung nicht über den Punct hinaus, daß dem wandelbar bedingten und bedingenden Dasein der individuellen Dinge ein wandelloses unbedingt nothwendiges Sein zum Grunde liegen müsse. Nur durch eine Erschleichung und in einer verwirrenden Verwechslung der ewig begründeten Nothwendigkeit des Wesens der Dinge im Allgemeinen mit der ewig begründenden Nothwendigkeit des Urwesens eignet sie sich das Ergebniß zu, die Gewißheit der intelligenten Weltursache und der weltbeherrschenden Vorsehung erwiesen zu haben. In der That läßt sie die Frage ganz unentschieden, in deren abweichenden Beantwortung der Gegensatz zwischen dem Theismus, dem Pantheismus und dem Atheismus zum Vorschein kommt: ob das von ihr gefolgerte nothwendige und selbständige Sein ein seiner selbst sich bewußtes und allbewußtes, denkendes, wollendes, durch sein Denken und Wollen das All begründendes und bestimmendes, oder ob es ein mit bewußtloser Unerläßlichkeit die Coexistenz und Succession des bedingt Bedingenden in sich enthaltendes ist. Die Gedankenverbindung des kosmologischen Argumentes zeigt sich zum Beispiel auch als das Fundament in dem von Leukipp und von Demokrit zuerst aufgestellten atomistischen Materialismus. Dieser legt allen in der Wahrnehmung hervortretenden Dingen, ihren beschränkten Verbindungen und der von ihm angenommenen unendlichen Menge der einzelnen Weltkörpersysteme die Merkmale

der Zufälligkeit und der Vergänglichkeit bei, und schließt hieraus auf die Ewigkeit und Nothwendigkeit der keiner Ableitung und Erklärung bedürftigen und fähigen Urgründe, welche er in der Unendlichkeit des leeren Raumes und in der schrankenlosen Vielheit der raumerfüllenden und beweglichen Atome erblickt.

Anm. Dem kosmologischen Beweise nahe verwandt und gleichfalls nur bis zu dem Begriffe des schlechthin nothwendigen Seins führend, auf welchen nach bloßen Voraussetzungen gemäß dem Standpuncte der Wolff'schen Metaphysik die Attribute des vollkommensten Wesens und mithin des Schöpfers und Regierers der Welt übertragen werden, ist der von Kant lange vor dem Erscheinen seiner Kritik der reinen Vernunft gegebene „einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes." Er legt den Satz zum Grunde, daß durch die innere Möglichkeit der Dinge irgend ein Dasein unerläßlich vorausgesetzt werde. Denn die Beziehung des Möglichen auf das Wirkliche könne nur eine zweifache sein. Entweder lasse sich das Mögliche bloß insofern denken, als es selbst der Wirklichkeit angehöre. Dann sei die Möglichkeit in dem Wirklichen als eine Bestimmung desselben gegeben. Oder etwas sei deshalb möglich, weil ein Anderes existire, von dem es abhänge. In diesem Falle werde seine Möglichkeit als Folge durch ein anderes Dasein gegeben. Wenn alles Dasein aufgehoben wäre, so würde überhaupt nichts gesetzt sein können, so wäre kein Material zu irgend etwas Denkbarem vorhanden und die Möglichkeit würde gänzlich hinwegfallen. Da nun dasjenige schlechterdings unmöglich sei, wodurch alle Möglichkeit überhaupt aufgehoben werde, so zeige es sich als durchaus unmöglich, daß gar nichts existire. Es könne ein Wirkliches nicht fehlen, durch dessen Verneinung alle innere Möglichkeit negirt werden würde, und ein solches erweise sich als ein an sich Nothwendiges. Demzufolge existire ein unbedingt nothwendiges Wesen in der Eigenschaft des letzten Realgrundes jeder andern Möglichkeit. Aus dem Begriffe desselben ergebe sich unmittelbar, daß es ein einziges, einfaches, unveränderliches und ewiges sein, daß es die höchste Realität

in sich befassen, und mithin Gott sein müsse. — Dieses Letzte nun ist das Unbewiesene, das bloß Erschlichene in Kant's Demonstration. Denn nach der in ihr enthaltenen syllogistischen Gedankenverbindung bleibt die Frage unentschieden, ob entweder im atheistischen, oder im pantheistischen, oder im theistischen Sinne, und was den theistischen Standort betrifft, ob nach einer der unzulänglichen Auffassungsweisen, oder nach der wahrhaft wissenschaftlichen Unterscheidung und Durchführung der Begriff des schlechthin nothwendigen Seins zu fassen ist.

136. Etwas näher als der kosmologische und der von Kant während der Periode seines Dogmatismus aufgestellte Versuch, die höchste Wahrheit zu demonstriren, tritt dem Charakter der wahren Vermittellung des Gottesbegriffes jene Gedankenverbindung, nach welcher Moses Mendelssohn in seinen „Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes" aus dem Gegebensein der Möglichkeit und der Wirklichkeit der Dinge die Existenz eines unendlichen, sie umfassenden Verstandes geschlossen. Er ist überzeugt, einen unläugbaren Grundsatz in der Behauptung aufzustellen, daß das Mögliche nicht möglich und das Wirkliche nicht wirklich sein könnte, wenn es nicht von einem denkenden Wesen vorgestellt würde. Denn sobald man im Bezug auf irgend einen Gegenstand den Begriff, daß derselbe möglich oder wirklich sei, als aufgehoben setze, so falle hiermit der Gegenstand selbst aus der Reihe des Möglichen und Wirklichen hinweg. Nun beruhe die Möglichkeit und Wirklichkeit eines jeden Dinges auf unzähligen Ursachen, die von keinem endlichen Wesen, und nicht einmal von allen endlichen Wesen zusammengenommen mit vollkommener Deutlichkeit begriffen werden können. Es müsse also einen solchen Verstand geben, welcher den Inbegriff aller Möglichkeiten als möglich und den Inbegriff aller Wirklichkeiten als wirklich auf das vollkommenste denke, das heißt,

einen unendlichen Verstand, und dieser sei Gott. — Dieser Folgerung liegt die noch verworrene Anerkennung jenes ächt philosophischen Verständnisses zum Grunde, welches wir in Platons Ideenlehre zuerst mit einiger Klarheit und mit Entschiedenheit ausgesprochen finden, daß in Allem, was regelmäßig existirt und existiren kann, der Ausdruck der determinirenden und ordnenden Ideen erscheint, daß nur das Gedachte das in der Ordnung des Weltganzen räumlich-zeitlich Hervortretende ist. Sie wird aber hier nicht zu der ihr gebührenden Ueberzeugungskraft durchgeführt, weil die Kategorieen der Denkbarkeit, der Möglichkeit und der Wirklichkeit noch in dem Sinne der Wolff'schen Philosophie abstract formal gefaßt und in ihrem ideal-realen Erkenntnißgehalt nicht gehörig verstanden werden. Das Denken bedeutet für Mendelssohn bloß das logische widerspruchslose Vorstellen, das Mögliche das ohne Widerspruch Vorstellbare, und demzufolge tritt in seiner Auffassungsweise der Charakter des urgründlichen ursprünglich setzenden und allbestimmenden Denkens und dessen Verhältniß zu dem begründeten Sein keineswegs mit Deutlichkeit und Angemessenheit hervor.

137. Nicht in der isolirten Darstellung, die man ihr in der Form einer besonderen Demonstration gegeben, aber als ein Bestandtheil der vollständigen Vermittelung des religiösen Bewußtseins hat diejenige Reflexion die ihr zukommende Gültigkeit und Kraft, welche aus dem Leben des Menschengeschlechtes die vernünftige Nothwendigkeit ableitet, den zureichenden Grund desselben in der Herrschaft einer höchsten Intelligenz über die Naturkräfte anzuerkennen. Im Alterthum bediente sich Zenon, der Stifter der stoischen Schule, dieser Deduction als eines Argumentes zur Begründung seines Lehrsatzes, daß der Welt die vollkommene Vernunft einwohne. Er

stellte es in zwei uns aufbewahrten Schlüssen aus einem doppelten Gesichtspuncte dar, indem er theils das vereinigende Verhältniß hervorhob, in welchem das Ganze zu den Theilen, theils das ursachliche, in welchem die erzeugende Kraft zu ihren Erzeugnissen sich befinde. Der erste Schluß lautet: kein Theil desjenigen, was bewußtlos ist, kann Bewußtsein besitzen. Nun haben Theile der Welt — nach der stoischen Ansicht nicht bloß die Menschen, sondern auch die Gestirne — Bewußtsein. Folglich kann das Weltall selbst nicht bewußtlos sein. Der zweite folgert in gleicher Einfachheit und Kürze: nichts Unbeseeltes und Verstandloses kann aus sich selbst beseelte und verständige Wesen hervorbringen. Die Welt aber bringt aus ihr selbst solche Wesen hervor. Mithin muß sie beseelt und verständig sein. In der neueren Zeit hat vornehmlich Garve mit Klarheit und mit einer populären Bündigkeit in der Thatsache des menschlichen Lebens einen Erkenntnißgrund für das Sein Gottes nachzuweisen unternommen. Er stellt hierbei (in seinen Anmerkungen zu Ferguson's Moralphilosophie) zunächst den dualistischen, durch Descartes in die neuere Philosophie eingeführten Grundsatz auf: daß wir nur zwei Haupterscheinungen in der Natur kennen, die Bewegungen todter Massen um uns herum und die Vorstellungen lebendiger Wesen, wie wir selbst sind. Alsdann thut er dar, daß die bloße Materie nicht für sich allein existiren könne. Hätte es, behauptet er, irgend eine Zeit gegeben, da nichts lebte, nichts dachte, so würde ewig nichts gelebt und gedacht haben. Dasjenige Leben aber, welches wir an und durch uns selbst kennen, ist zwar von der Bewegung verschieden, vermag jedoch derselben nicht zu entbehren. Ich, der ich mich empfinde, bedarf einer bestimmten eigenthümlichen Anordnung des Körperstoffes, der meinen gegenwärtigen Leib ausmacht, und zahlloser äußerer materieller Bedingungen, um in der mir ver-

liehenen Weise zu existiren. Tausend Dinge, die nichts davon wissen, denen nichts daran gelegen ist, daß ich vermittelst ihrer lebe und denke, müssen sich doch so zusammenfügen, daß dies geschehen kann. Was brachte nun, fragt sich, den Stoff in eine solche Ordnung? Der Bau der todten Materie, welcher dem bewußtvollen Wesen nothwendig ist, kann nur von einem ähnlichen Wesen herrühren, diese Ordnung muß von einem Geist entspringen. Nun hängt in der Welt Alles zusammen, jeder Theil der Materie wird durch die übrigen Theile bewegt. Folglich muß der Geist, der im Stande ist, einen menschlichen Leib zu bilden, die ganze materielle Welt in seiner Gewalt haben. Insofern er auch nur einem Atome seine Richtung geben wollte, mußte er die Richtung aller anderen Atome dem ersten gemäß geordnet haben. Daher können wir nur eine einzige thätige geistige Kraft uns vorstellen, welche die Ursache des Lebens der abhängigen denkenden Einzelwesen, und zugleich der Grund derjenigen Ordnung in der Körperwelt ist, die zur Bedingung des Lebens gehört.

138. Wenn der Kern des Gedankens in der vorliegenden Beweisführung bei Zenon und bei Garve aus der trübenden Umhüllung herausgehoben wird, in welche ihn dort die aus Theismus und aus Pantheismus gemischte Vorstellung von der dem Weltall immanenten Intelligenz, hier die dualistische Entgegensetzung der todten Materie gegen die lebendigen vorstellenden Wesen eingekleidet, so zeigt er sich als ein unerläßliches Element der teleologischen Welterklärung, deren vollendete Ausbildung die transcendentale Gewißheit der Erkenntniß Gottes ist. Jedoch in der bezeichneten Verdunkelung und Gestalt eines vereinzelten Argumentes kann dieser Gedanke den Anspruch auf zulängliche Beweiskraft nicht bewähren. So erscheint er als der Inhalt eines Fürwahrhaltens, von

dem man entweder annehmen darf, er müsse in den Grenzen eines bloßen Glaubens eingeschlossen bleiben, oder auch meinen kann, daß er seine wahre Deutung erst durch die streng pantheistische Auffassung des Begriffes des Urgrundes erhalte. Solange nicht der Gipfel der rational-dynamischen Erkenntniß, auf welchem in der Ordnung und Zweckmäßigkeit des Weltalls die Offenbarung des allbewußten und absichtlich ordnenden Princips vernommen wird, in seiner wahren Bedeutung, in seiner intellectuell gesetzlichen Wesentlichkeit, und mithin in seiner Erhabenheit über allen Zweifel sich erwiesen hat, bleibt auch die eigentliche Grundlage und der Erkenntnißwerth der Anerkennung, daß das Menschenleben durch die Allmacht der unendlichen Vernunft begründet ist, unaufgeklärt und zweifelhaft. Alsdann ist es noch zulässig, diese Anerkennung entweder für eine bloß subjective Vorstellungsweise der frommen Gesinnung anzusehen, oder auch ihre objective Bedeutung darin zu finden, daß die unendliche Vernunft, daß das allbestimmende Denken die mit einer bewußtlosen Nothwendigkeit ihrer idealen Formen und Gesetze im Universum sich objectivirende und realisirende Macht sei, welche erst in der Menschheit zum Bewußtsein komme, erst in dem Menschengeist unter der Form der selbstbewußten Freiheit hervortrete.

139. Das Eigenthümliche der in der Natur unseres Erkenntnißvermögens enthaltenen Gedankenfolge, aus welcher die Anerkennung Gottes normal in jedem zur Humanität gediehenen Bewußtsein hervorgeht, ist durch den physikotheologischen Beweis überhaupt ergriffen und in alter und neuerer Zeit vielfach den Versuchen einer überzeugenden Demonstration und einer eindringlichen Darstellung der höchsten Wahrheit zum Grunde gelegt worden. Es versteht sich, daß in diesem Beweis nicht bloß die Seite der bewußtlosen Naturgegenstände

berücksichtigt, daß aus der Erwägung der Regelmäßigkeit und Zweckmäßigkeit in dem Ganzen der Natur das geistige Leben und der Beruf des Menschengeschlechtes nicht ausgeschlossen werden, daß durch die physikotheologische Deduction kein Raum für eine andere Vermittelung des Gottesbegriffes übrig bleiben darf. Die ächt wissenschaftliche, zur apodiktischen Gewißheit leitende Ausführung dieser Deduction kann nach meiner Ansicht nicht anders zu Stande gebracht werden, als vermittelst der richtigen Methode einer auf die Einsicht in die empirische Grundlage unseres Erkennens sich stützenden, die Hauptmomente der immanenten Vernunfterkenntniß mit denen der transcendentalen Kosmologie verknüpfenden Darstellung, wie ich sie zu geben mich bemüht habe, so daß ich an dieser Stelle nur auf das Vorliegende zurückzuweisen brauche. Hiermit steht mir auch der Standpunct fest für die Beurtheilung des Unzureichenden in den bisher zum Vorschein gekommenen Weisen der teleologischen Begründung des Gottesbegriffes. Von diesem Standpunct aus kann ich nicht anders als das Urtheil fällen, daß die Gültigkeit des Grundes, auf welchem unsere Anerkennung der obersten Wahrheit ruht, bis dahin weder aus der Undeutlichkeit und Unsicherheit des populären Vorstellens, noch aus den Verwirrungen einer unzulänglichen Speculation entschieden genug hervorgezogen, daß sie noch nicht zum Gegenstande des befriedigenden philosophischen Verständnisses erhoben ward. Die Aufgabe der physikotheologischen Demonstration des Gottesbegriffes war noch nicht in ihrer Einheit mit der Aufgabe der Deduction desselben aus der Natur der menschlichen Vernunft begriffen und gelöst worden. Hierzu wird erfodert, was das erkenntnißtheoretische Moment betrifft, daß der Organismus unseres Erkennens in der inneren Verknüpfung seiner Hauptsphären und der allgemeine normale Entfaltungsgang desselben von den frühesten denken-

den Wahrnehmungen an bis hinauf zu der obersten transcendentalen Kategorie uns aufgeschlossen sei, weil erst hierdurch der vollständige Erkenntnißwerth einleuchtend wird, der unserer regressiven Causalbetrachtung angehört. Hierzu wird erfodert, was den Inhalt der transcendentalen Vernunfterkenntniß betrifft, daß der Unterschied und der Zusammenhang zwischen der urgründlichen Causalität und der Naturcausalität, zwischen dem an sich Unendlichen und Wandellosen und zwischen dem an dem Endlichen und Veränderlichen Schrankenlosen und Beharrlichen verstanden sei. Deshalb also, weil in dem physikotheologischen Gedankenkreise die an sich vorhandene Wesentlichkeit des höchsten Ergebnisses und Eigenthumes der menschlichen Vernünftigkeit noch nicht vermöge der gültig methodischen Gestaltung mit ihrer ganzen Eigenthümlichkeit, Reinheit und Kraft für unser Bewußtsein sich geltend gemacht hatte, war es bis dahin unmöglich, daß der Gottesbegriff selbst auch vermittelst des philosophischen Strebens aus der Sphäre des Glaubens in die Sphäre des Wissens sich zu erheben vermochte.

140. Die teleologische Welterklärung schließt als solche auch die Zurückführung des sittlichen Berufes, welcher dem persönlichen Leben des Menschengeschlechtes verliehen ist, auf die allbestimmende Vernunft des Urwesens in sich ein. Aber der sogenannte moralische Beweis für das Dasein Gottes ist in derjenigen Gestalt durchaus ohne Kraft und Bedeutung, in welcher ihn Kant den theoretischen Demonstrationen der höchsten Wahrheit trennend und polemisch gegenübergestellt. Jede derselben soll nach ihm täuschend und nichtig, und jener allein dazu geeignet sein, an die Stelle des uns vermeintlich versagten theologischen Wissens einen vernünftigen Glauben an die göttliche Weltregierung und Vorsehung zu stützen. Kant

schreibt der theoretischen Thätigkeit der Vernunft die Unfähigkeit zu, in ihren transcendentalen Ideen die Wahrheit zu erkennen, läßt aber ihre praktische Richtung diesen Mangel einigermaßen ergänzen. Er nimmt an: durch die bloß formale sittliche Gesetzgebung der autonomischen praktischen Vernunft werde zwar unser Wollen und Handeln unbedingt, unabhängig von jedem Object unseres Wünschens und Verlangens geregelt. Aber dessenungeachtet werde zugleich auch durch eine praktische Idee der Vernunft, weil diese ihrer Natur nach auf das Unbeschränkte und Vollkommene gerichtet sei, unserem Streben ein vollständiger, höchster, absoluter Endzweck vorgezeichnet, welcher in der Uebereinstimmung unserer vollendeten Glückseligkeit mit unserer vollendeten Würdigkeit, glückselig zu sein, bestehe. Durch diese Idee werde uns vorgeschrieben, die stets fortschreitende Annäherung an dieses oberste menschliche Ziel und Gut für uns und für Andere mit allen Kräften zu befördern. Hieraus ergebe sich, daß das höchste Gut etwas Mögliches, und daß ein ursachlicher Zusammenhang zwischen der von uns erreichten Stufe der Sittlichkeit und dem ihr angemessenen Grade der Glückseligkeit etwas Nothwendiges sein müsse. Sei dies aber der Fall, so werde hiermit zugleich das Dasein eines von der Welt verschiedenen Urhebers der Natur erfodert, der ihre Einrichtungen und Wirkungen in einer Weise zu ordnen vermöge, nach welcher die Glückseligkeit in dem der Würdigkeit entsprechenden Maße von den sinnlich-vernünftigen Individuen erreicht werden könne. Ihm werde dem gemäß zugeschrieben, daß er eine mit der moralischen Gesinnung der Menschen übereinstimmende Anordnung der Naturwirkungen hervorbringe. Also müsse man von ihm annehmen, daß er nach der Vorstellung sittlicher Gesetze zu handeln vermöge, daß er denkend zu seiner Wirksamkeit sich bestimme, daß er mithin ein verständiger und wollender

Schöpfer und Regierer der Welt sei. Nun sei das Gebot mit schlechthiniger Gültigkeit aufgestellt, die Verwirklichung des höchsten Gutes im Bezug auf uns selbst und auf Andere zu erstreben. Deshalb finde nicht bloß eine Befugniß, sondern auch eine mit unserer Pflichterfüllung als Bedürfniß verbundene Nothwendigkeit für uns Statt, auf die Möglichkeit des höchsten Gutes zu vertrauen. Da wir aber einsehen, daß eine solche Möglichkeit lediglich unter der Bedingung des Daseins Gottes Statt finde, so zeige sich die Voraussetzung desselben als mit der Befolgung des Vernunftgebotes und mit der Erfüllung unserer Bestimmung unzertrennlich verknüpft. Deshalb finde für uns eine moralische Nothwendigkeit Statt, das Dasein Gottes anzunehmen. Zwar innerhalb der Sphäre der theoretischen Vernunft besitze diese Annahme bloß die Bedeutung einer Hypothese. Dagegen in ihrem Bezug auf die Verständlichkeit einer durch das Sittengesetz uns vorgesteckten Aufgabe müsse sie für einen Glauben gelten, und zwar für einen reinen Vernunftglauben, weil sie aus der reinen Vernunft als aus ihrer einzigen Quelle hervorgehe. In den erfoderlichen Einklang mit unserer Naturbetrachtung wird nach Kant die moralische Ueberzeugung von unserer höchsten Bestimmung und der hierauf gegründete Glaube an Gott durch die bloß in der subjectiven Form unseres Vorstellungsvermögens enthaltene und keinen eigentlichen Erkenntnißwerth besitzende, nicht die objective Wahrheit erreichende Thätigkeit der teleologischen Urtheilskraft gebracht. Diese nämlich soll den Menschen, insofern er ein frei wollendes und der sittlichen Handlungsweise fähiges Wesen ist, für den letzten Endzweck der Welt halten, und deswegen in ihm die Hauptbedingung finden, um die Welt als ein durch Zwecke verknüpftes Ganzes, als ein System von Endursachen, und Gott als den nach moralischen Gesetzen regierenden Weltordner anzuerken-

nen. Hierin soll ihr ein Princip gegeben sein, um durch ethische Teleologie eine Ethikotheologie zu begründen. Diese von Kant gegebene und nicht bloß in seiner Schule, sondern auch außerhalb derselben in weiten Kreisen der Gebildeten überhaupt aufgenommene, und mit manchen Modificationen zum Theil noch jetzt festgehaltene Begründungsweise eines moralischen Glaubens an Gott mit ihrem Anspruch auf Selbstgenugsamkeit und Alleingültigkeit findet selbst in dem Gesichtskreise seines subjectiven Idealismus keinen wahren Halt, und steht in der That mit den Principien seiner eignen Moral im Widerspruche. Die praktische Vernunft gebietet bei Kant in der von ihm ihr angewiesenen Sphäre schlechthin nur: handle aus reiner Achtung gegen das Sittengesetz, ordne ohne Ausnahme dein Verlangen nach Glückseligkeit dem moralischen Gefühl unter, erkenne das oberste Ziel deines Strebens in der Heiligkeit. Sie kann aber nicht den Ausspruch thun, daß dasjenige, was wir nach seiner Meinung bloß empirisch zu erkennen vermögen, und was uns nur insoweit betreffen soll, als wir Phänomene in der Sinnenwelt sind, die Befriedigung nämlich unserer auf Lust gerichteten Begehrungen in einem nothwendigen, a priori bestimmten Zusammenhange mit der Beherzigung und Erfüllung des Sittengesetzes stehe, zu der wir lediglich als intelligible, freie, von den Naturbedürfnissen und Naturtrieben unabhängige Wesen fähig sein sollen. Erkennt und befolgt der Mensch, wie durch das Kantische Moralprincip unbedingt verlangt wird, als einzige Norm seines Freiheitsgebrauches das Sittengesetz, und als das allein gültige Motiv zu seinem freien Streben und Handeln die Achtung gegen dasselbe, so führt ihn dies zu keiner Voraussetzung Gottes, zu keinem Erfodernisse eines intelligenten Urhebers der physischen und der moralischen Weltordnung.

Anm. Dem Bemerkten gemäß mußte die consequente Ausführung der Kantischen Prämissen in Fichte's älterer Wissenschaftslehre einen unverhohlenen Atheismus bedingen. Nur diese Consequenz, der Kant selbst untreu wurde, war es, der gemäß Fichte auf jenem Standpunct aussprach: das Göttliche sei die moralische Weltordnung und werde uns dadurch lebendig und wirklich, daß wir fröhlich und unbefangen vollbringen, was jedesmal die Pflicht gebiete. Die lebendige und wirkende moralische Ordnung sei selbst Gott, man bedürfe keines anderen Gottes und könne keinen anderen fassen. Es liege kein Grund in der Vernunft, aus der moralischen Weltordnung herauszugehen und vermittelst eines Schlusses von dem Begründeten auf den Grund noch ein besonderes Wesen als die Ursache derselben anzunehmen. Der Begriff von Gott als von einer besonderen Substanz sei unmöglich und widersprechend, und es sei erlaubt, dies aufrichtig zu sagen und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechthuns sich erhebe.

141. Es bleibt mir noch übrig, auch einen Blick auf die Weise der Vermittelung des pantheistischen Gottesbegriffes zu werfen, welche uns in unserem Jahrhundert von Hegel dargeboten worden ist. Er legt seinem ganzen System zwar den wahren, ächt speculativen, zuerst von Platon ergriffenen Gedanken zum Grunde, daß Alles, was im Raum und in der Zeit regelmäßig hervortritt, der Ausdruck der unveränderlichen und überzeitlichen bestimmenden Idee ist, und erfaßt ihn in seiner vollständigeren Wahrheit mit Aristoteles dadurch, daß er dies als in dem Wesen der Idee schlechthin enthalten erkennt, sich in der unmittelbaren Existenz der Dinge zur Darstellung zu bringen. Aber indem ihm die Einheit des Alls die in der absoluten Idee begründete Identität des Idealen und des Realen ist, verkennt er den Unterschied und den Zusammenhang zwischen der ursprünglichen Einheit und der Allheit, verkennt er, daß die Ideen nur als die ursprünglich und ewig gedachten und gewollten die bestimmenden Mächte der

Wirklichkeit des Universums sein können, daß die Einheit des Weltalls als die abhängige, determinirte, begründete hinaufweist auf die selbständige urgründliche Einheit der mit allbewußter Absichtlichkeit das Weltall setzenden und ordnenden absoluten Vernunft. Ihm gilt das System der Ideen für das absolute Denken selbst, und dieses für ein unpersönliches, bewußtloses, für die universelle Wesenheit der Dinge, welche in den beiden auf einander folgenden Hauptstufen der Natur und der Sphäre des Geistes mit einer nur in ihr selbst liegenden unbedingten Nothwendigkeit, daher mit Selbständigkeit und in diesem Sinne mit Freiheit sich objectivirt, ihren ideellen Inhalt in dem reellen auswirkt. Das Ziel, welches dem absoluten Denken bei dieser seiner Selbstverwirklichung vorgesteckt sein soll, läßt Hegel darin bestehen, daß dasselbe in der Sphäre des Geistes die ihm durchaus angemessene Form des Seins erreicht, sich selbst vollkommen erfaßt und versteht und mit vollendet selbstbewußter Freiheit existirt. Der Geist ist für Hegel nichts Anderes, als die Idee, welche auf der zweiten Hauptstufe ihrer Selbstverwirklichung aus ihrer in der Natur ihr eigenthümlichen Aeußerlichkeit, aus ihrem Außersichsein zur Innerlichkeit, zum Insichsein und Fürsichsein emporsteigt, indem sie in dem intellectuellen Leben der Menschheit vermitelst der subjectiven Thätigkeiten der Intelligenz und vermittelst der objectiven Gesetze und Einrichtungen der menschlichen Lebensordnung dahin gelangt, sich selbst in ihrem allgemeinen Wesen angemessen darzustellen und angemessen zu erkennen. Sie realisirt und erkennt ihr allgemeines Wesen als „absoluter Geist" in drei Abstufungen. Erstens erfaßt der Geist sich selbst in unmittelbarer Anschauung unter der Form der Schönheit im Gebiete der Kunst. Der an sich absolute Geist wird hier als das Ideal von dem endlichen Geist angeschaut. Zweitens erhöht und erweitert sich die Form der unmittelbaren Anschau-

ung zu dem Charakter des sich in sich vermittelnden erkennenden Vorstellens, zu einem Dasein, welches selbst das Vorstellen ist. Hierin besteht die Religion. Sie ist ihrem Begriffe nach das Selbstbewußtsein und hiermit das Sein des absoluten Geistes, welches durch das vorstellende Bewußtsein der endlichen Geister vermittelt und verwirklicht wird. In dieser Weise seiner Verwirklichung, in der Form der Religion spricht der absolute Geist als „Gott" sich aus. Das menschliche Bewußtsein ist das Material, worin durch die verschiedenen Entwickelungsgrade der Religion hindurchgehend der Begriff Gottes und der Religion allmählig sich realisirt. Am Ziele dieses Weges, in der wahren Religion, erkennt der Geist sich als den absoluten in dem endlichen Vorstellen, und erkennt umgekehrt der endliche Geist, daß sein Wesen in dem absolu Geist besteht. Gott ist nur als durch den endlichen Geist, durch das menschliche Bewußtsein vermittelt, so daß der absolute Geist sich verendlichen muß, um durch diese Vermittelung das Erkennen seiner selbst zu werden.

142. In diesen Grundzügen steht uns der Inhalt und die Deduction des von Hegel aufgestellten dialektisch-pantheistischen Gottesbegriffes vor Augen. Gott befindet sich hiernach lediglich in dem Gebiete der Religion, welche als solche den Formen der bloßen Vorstellung und der Verstandesreflexion unterliegen soll, weil ihre Bestimmung darin bestehe, für alle Menschen zugänglich zu sein. Ueber den Gottesbegriff läßt die Hegel'sche Philosophie den absoluten Geist auf der höchsten Stufe seiner Selbstverwirklichung und Selbsterfassung zu dem philosophischen, speculativ denkenden Erkennen seiner reinen Wahrheit sich erheben, wo der Philosoph den ganzen Proceß der absoluten Idee in sein adäquates Verständniß aufnimmt, dessen Darstellung den Inhalt der Hegel'schen Logik, Natur-

philosophie und Geistesphilosophie ausmacht. So täuschend auch für den ersten Blick der Schein der Consequenz in dem dialektischen Entwickelungsgang ist, in welchem Hegel die Idee zum Geiste, und den Geist zum Gott werden läßt, so widerstreitet derselbe doch der Gesetzmäßigkeit unserer vernünftigen Causalerkenntniß und enthält demzufolge innere Widersprüche, mit deren Aufdeckung seine Haltlosigkeit evident wird. Denkt Hegel, wie er nicht anders kann, die ideelle Seite der absoluten Idee als eine schlechthin ewige, so muß er annehmen, daß dieselbe ohne zeitlichen Beginn, wie ohne Ende sich objectivirt, daß sie stets in der Verwirklichung des natürlichen und des geistigen Universums als das, was sie an sich ist, sich erweist. Wenn sie aber anfangslos sich so erweist, so muß sie auch in der beharrlichen Ordnung der unendlichen Totalität des Weltalls, in dem Wandellosen an dem Wandelbaren desselben immer auf unveränderte Weise, immer ganz und vollständig sich ausdrücken. Hiernach kann erstens die Natur im Allgemeinen nicht anders gedacht werden, als so, daß sie in der Einheit ihres allumfassenden Organismus unverändert sich gleich bleibt, während von Ewigkeit zu Ewigkeit alles Besondere und Individuelle in ihr wandelt und wechselt, entsteht und vergeht. Zweitens muß die vollendete Selbstverwirklichung des absoluten Geistes eine ewige Wahrheit sein. Was er an sich ist, muß er in einer unwandelbaren, keines Fortschrittes fähigen Vollkommenheit auch für sich sein und in der ewigen Wesenheit und Erscheinung des Universums offenbaren. Hegel aber in einer verworrenen Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Unendlichen und Endlichen hält dasjenige für den Proceß des sich producirenden absoluten Geistes, was in der That nur die Geschichte des geistigen Lebens der irdischen Menschheit ist. Er trägt kein Bedenken, das Unbedingte selbst einem beginnenden und fortschreitenden Dasein zu

unterwerfen und in dem Erkennen und Handeln der Menschen hiernieden den unendlichen Geist nach und nach sein Selbstbewußtsein, welches als mit seiner Wirklichkeit identisch durch jenes Erkennen und Handeln sich vermitteln soll, erreichen zu lassen. Das letzte Resultat seiner hierher gehörigen Expositionen ist der kolossale Irrthum, daß der Gott seiner Lehre bloß als der vorgestellte im religiösen Bewußtsein existirt und eigentlich erst in dem christlich kirchlichen Dogma von der Trinität ein vollendetes Dasein erreicht, welches für die angeblich positiv vernünftige speculative Betrachtung in einen reinen dialektischen Proceß sich verwandelt.

2. Die theoretisch gültigen Prädicate des Gottesbegriffes.

a) Ueber die Unterscheidung der Attribute Gottes.

143. Nach dem Vorausgegangenen darf ich jetzt als unumstößlich gewiß voraussetzen, daß aus einer und derselben Wurzel, aus dem für die menschliche Persönlichkeit grundwesentlichen, durch die Momente der empirischen, der in dem Erfahrungskreis immanenten vernünftigen, und der transcendentalen Erkenntniß hindurch sich bewegenden Causalverständniß der Gottesbegriff in seiner intellectuell gesetzmäßigen inneren Entfaltung stammt, nur daß hier vielfache Grade der mehr oder minder reinen und fortgeschrittenen, mehr oder minder gestörten und gehemmten Entwickelung in den Individuen und in den Völkern Statt finden. Dem entsprechend muß gleichfalls seinem Inhalt in jedem zur Menschlichkeit gediehenen Bewußtsein etwas eben so Constitutives, normal Gültiges angehören, auf welcher Entfaltungsstufe er auch sich befinde. Das Charakteristische dieses Inhaltes kommt in jeder Form, in welcher die religiöse Ueberzeugung unter den Nationen und unter den Einzelnen hiernieden sich geltend macht, bei den verschiedensten Modificationen und Abstufungen der Klarheit, Rein-

heit und Vollständigkeit überall — für die philosophische Erwägung auch in seiner mangelhaften Ausbildung und in seinen Entstellungen kenntlich — zum Vorschein. In allen Vorstellungen, in denen das Gottesbewußtsein ausgedrückt ist, tritt als ihr gemeinsames Fundament die Anerkennung hervor: daß die wirkenden Ursachen in der Natur durch eine über die Natur erhabene und sie beherrschende denkende und wollende Macht nach Zwecken bestimmt und geleitet werden. Aber nicht weniger entschieden und unerläßlich ist es, daß diese allgemeine Aeußerung der Vernunft und der Humanität überall in den Kreisen des populären Denkens und der unwissenschaftlichen Vorstellungsweisen derjenigen Leitung und Unterstützung bedarf, welche ihr der läuternde und berichtigende, aufhellende und befestigende Einfluß der ächt philosophischen Forschung ertheilen soll. Demzufolge ist die auf dem Wege des methodischen und speculativen Denkens zu bewerkstelligende Reinigung, Aufklärung und Verdeutlichung des Inhaltes unseres Gottesbegriffes ein höchst wichtiges Bedürfniß der menschlichen Intelligenz, wie ein unabweisliches Problem der metaphysischen Untersuchung.

144. Ein Mißverständniß im Bezug auf den Umfang der menschlichen Vernunfterkenntniß und auf den Zweck und die Würde der philosophischen Speculation, welches insbesondere der theologischen Unmittelbarkeitslehre und Gefühlslehre anhängt, verräth sich in der häufig ausgesprochenen Meinung: das Unternehmen einer planmäßigen Zergliederung der Erkenntnißbestimmungen, auf deren Verknüpfung nach der Ueberzeugung des Untersuchenden der Inhalt unseres Gottesbegriffes in seiner Wesentlichkeit, Reinheit und Wahrheit beruht, sei etwas Unausführbares, ja dasselbe müsse, abgesehen von seiner Vergeblichkeit, zur Herabwürdigung der unendlichen Er-

habenheit Gottes in unserem Denken und Empfinden gereichen. Gott könne nur insofern der Gegenstand unserer Andacht und Anbetung sein, als er der für uns schlechthin Unerforschliche und Unbegreifliche, in keiner Weise durch Urtheil und Begriff Erkennbare, und in einem geheimnißvollen Dunkel, oder was dasselbe richtiger sagt, in einem unzugänglichen Lichte durchaus für uns Verhüllte sei. Hiernach wird das philosophische Bestreben, den Begriff des Urwesens in seinem Verhältnisse zur Welt und zur Menschheit bestimmt und deutlich zu denken, als mit dem Standpuncte der wahrhaft religiösen Denkart und Gesinnung unvereinbar von den Vertheidigern jener Meinung angesehen und abgewiesen. Der täuschende Schein in der bezeichneten Ansicht entspringt, wie gewöhnlich bei den das Uebersinnliche betreffenden Irrthümern, aus der einseitigen Festhaltung und Verfolgung eines einzigen unter den verschiedenen Gesichtspuncten, von denen aus der Gegenstand erwogen werden muß. Allerdings gehört in der theoretischen Erkenntniß, wie in der praktischen Verehrung Gottes dem Leben des Menschengeschlechtes eine unerschöpfliche Aufgabe an, in deren Erfüllung ohne Ende fortzuschreiten jede Person ihrem Wesen zufolge geeignet und berufen ist. Unstreitig ist das urgründliche Sein in diesem Sinne für uns unergründlich, daß es nie vollständig von dem Einzelwesen ergründet werden, und insofern für uns unbegreiflich, als es nicht durch unseren empirischen Verstand begriffen werden kann. Dessenungeachtet aber gilt jenem Irrthume gegenüber auf das zuverlässigste: Gott könnte nicht der Gegenstand unserer frommen, andachtsvollen Verehrung, und das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung könnte nicht der Leitstern unseres Lebens vernünftiger Weise sein, wenn wir in unserem Gottesbegriffe nichts positiv Wahres und Angemessenes zu erkennen vermöchten. In ihrer Erhebung über die Verstandessphäre bewährt sich die Eigen-

thümlichkeit und Kraft unseres rein rationalen Causalverständnisses, indem wir die Bedeutung des Lebens an dem allgemeinen Organismus der Natur und die allgemeine Offenbarung Gottes im Weltall vernehmend und verstehend die Grundzüge eines realen Gottesbegriffes zu erfassen und verdeutlichend festzustellen vermögen, von denen wir wissen, daß sie, wenn gleich von den Individuen mit Unklarheit und Verworrenheit und selbst auch unter der verdunkelnden Hülle von Wahnbegriffen vorvorgestellt doch in der Wesenheit des Menschengeistes begründet sind.

145. Die erfoderliche Methode für die bezeichnete Feststellung wird zunächst durch die Einsicht geleitet, daß der theoretisch gültige vernunftmäßig reine Inhalt unseres Gottesbegriffes diejenigen unterscheidbaren Erkenntnißbestimmungen in sich einschließt, deren Verein als der vollständige transcendentale oberste Erklärungsgrund der absoluten Herrschaft der Zweckmäßigkeit in der ewigen Harmonie des unendlichen Weltganzen mit vernünftiger Nothwendigkeit in unserem Denken sich ausspricht. Wie unser Erkennen überhaupt ein urtheilendes Unterscheiden und Vereinigen des Unterschiedenen ist, so haben wir bei der Verdeutlichung des Gottesbegriffes den Unterschied und den Zusammenhang der Beziehungen hervorzuheben, in welche auf dem Standpunct der teleologischen Welterklärung das Verhältniß des Urwesens zu dem allgemeinen Wesen der Dinge von unserer Betrachtung auseinandergelegt werden muß, damit die Anerkennung dieses Verhältnisses und hiermit unsere Auffassung des urgründlichen Seins und Waltens ihren angemessenen Ausdruck in unserem Bewußtsein finde. Auch hierbei muß der ideal-reale Charakter unserer Erkenntnißthätigkeit aus dem logisch-formalen unserer Urtheilsweise genau herausgehoben werden. Der logischen Form nach tritt

in der Vorstellung der Inhaltsbestimmungen des Gottesbegriffes oder der für unsere Anerkennung unerläßlich unterscheidbaren Attribute Gottes etwas Besonderes hervor, was jedem anderen Inhalte unserer Wahrnehmungen und Begriffe als ein Verschiedenes, und demzufolge als ein Beschränktes und den übrigen Reichthum des Vorstellbaren von sich Ausschließendes entgegengestellt ist. Dagegen nach der ideal-realen Bedeutung drückt sich in der Einheit jener Begriffsbestimmungen das schlechthin Allumfassende aus, in dessen an sich unendlicher Sphäre das Unendliche an dem Endlichen und das Endliche insgesammt gesetzt ist, dem nichts als ein außerhalb seiner Befindliches und Beschränkendes gegenüber steht. Ferner bilden die durch uns prädicirten Eigenschaften Gottes der logischen Form nach eine Vielheit, indem sie nicht anders als vermittelst einer Anzahl einzelner, logisch und grammatisch neben einander bestehender und disparat verschiedener Vorstellungen von uns aufgefaßt werden können. Hiermit entsteht der Schein, als ob jede Eigenschaft für sich allein, vereinzelt und abgesondert von den übrigen etwas real Erkennbares und Verständliches, und als ob die Wesenheit Gottes aus einer Mehrheit neben einander bestehender Attribute zusammengesetzt sei. Aber der Wahrheit nach sind sie die für den Erkenntnißbegriff schlechthin untrennbaren Seiten, von denen die absolute Einheit der urgründlichen Ursachlichkeit in unserer unterscheidenden Reflexion erfaßt werden muß, wobei uns einleuchtet, daß jede in ihrem richtigen Verständnisse die Anerkennung der übrigen einschließt.

Anm. Die dem ontologischen Beweis für das Dasein Gottes sich anschließende Meinung, man vermöge aus dem als unmittelbar vorausgesetzten Begriffe des vollkommensten Wesens die Attribute desselben in analytischen Urtheilen abzuleiten, ist deshalb irrthümlich, weil jener Begriff selbst nur eine täuschende Abstraction,

und bei seinem Mangel an Begründung und an Erkenntnißgehalte für jede methodische Behandlung unbrauchbar ist. Descartes erblickte darin den charakteristischen Werth der ontologischen Argumentation, daß sie uns nicht bloß mit evidenter Gewißheit das Dasein Gottes, sondern auch, soweit es die Beschränktheit der menschlichen Intelligenz verstatte, die Attribute des göttlichen Wesens mit gleicher Gewißheit erkennen lasse. Denn, meinte er, auf den unserem Geist ursprünglich von Gott selbst verliehenen Begriff des schlechthin vollkommenen Wesens blickend finde man in dessen Inhalte mit Deutlichkeit, daß Gott ewig, allwissend und allmächtig, daß er der Quell alles Guten und Wahren sei, daß ihm überhaupt keine Eigenschaft fehle, in welcher sich eine grenzenlose Vollkommenheit ausspreche. — Aber bald kam in dem Fortgange der neueren Philosophie das Unbestimmte und Schwankende dieser Abstraction zum Vorschein, als Spinoza in einer seinen Vorgänger an Tiefe und Consequenz übertreffenden Auffassungsweise derselben nachzuweisen suchte, daß der aus dem reinen Wesen unserer Intelligenz hervorgehende Begriff des unbedingt vollkommenen Wesens das „schlechthin unendliche," nicht bloß das in einer bestimmten Sphäre, z. B. in der des Denkens unbegrenzte Sein zum Inhalte habe, und daß er daher nur als die Idee der absoluten Substanz im pantheistischen Sinne gefaßt werden dürfe. Nicht minder unbefriedigend ist die Methode, nach welcher in der Wolff'schen Schule gemäß dem Gesichtspuncte des kosmologischen Beweises die Eigenschaften Gottes aus dem Begriffe des schlechthin nothwendigen Wesens entwickelt wurden. Die Wahrnehmung des Unzulänglichen in der gangbaren Lehre von den göttlichen Eigenschaften führte in älterer und neuerer Zeit zu der Ansicht, dieser Lehre komme überhaupt — gemäß der Unerforschlichkeit Gottes — kein objectiver Erkenntnißwerth, sondern nur eine subjective, unserem religiösen Gefühlsbedürfniß entsprechende Bedeutung für uns zu. Für die Erreichung dieser Bedeutung genüge ein Verfahren, nach welchem man die in unserer eignen Persönlichkeit gefundenen Bestimmungen der geistigen Realität und Causalität von allen Merkmalen der Negation, der Beschränktheit und Unvollkommenheit befreie, und sie als schlechthin positive und schrankenlose Charaktere der Vollkommenheit denke, die man dem Urheber und Regierer der Welt beilege. Hiermit

werde eine subjective, analoge und symbolische Vorstellung von dem unaussprechlichen Gegenstand unserer Andacht gewonnen. Es versteht sich, daß auf diesem Wege, welcher der Weg der Verneinung und in wesentlich gleichem Sinne auch der Weg der vorzugsweisen Beilegung (via negationis et eminentiae) genannt worden ist, nur unangemessene und vom Widerspruche nicht freie Inhaltsbestimmungen des Gottesbegriffes erlangt werden konnten. Richtiger sahen schon Mehrere unter den Scholastikern, indem sie behaupteten, die Betrachtung der göttlichen Ursachlichkeit (via causalitatis) führe zur Erkenntniß der Attribute Gottes. Zur Abweisung der schiefen und gehaltlosen Begriffe über diesen Gegenstand hat Schleiermacher in seiner Darstellung des Glaubens der evangelischen Kirche manches Treffende mit der ihm eigenthümlichen dialektischen Schärfe vorgebracht. Jedoch wird durch das von ihm selbst ausgeführte Princip, nach welchem er das Wesen der Frömmigkeit in das menschliche Gefühl einer absoluten Abhängigkeit setzt, und die Vorstellungen der göttlichen Eigenschaften als etwas Besonderes in der Art betrachtet, wie wir unser absolutes Abhängigkeitsgefühl auf Gott beziehen, eine falsche, in jeder Beziehung verwerfliche Trennung zwischen der religiösen Ueberzeugung und der philosophischen Vernunfterkenntniß geltend gemacht, und die wahre Genesis unseres religiösen Bewußtseins verkannt.

b) Die Einheit Gottes und ihr dreifaches Verhältniß zu dem Wesen der Natur im Allgemeinen.

146. Das erste Prädicat, welches für unsere Unterscheidung der Beziehungen der göttlichen Ursachlichkeit auf die Wesenheit und die Wirklichkeit des Weltalls zu erwägen ist, besteht in der Einheit Gottes, vermittelst dessen die Selbständigkeit und die Vollständigkeit des alleinigen Urgrundes dieser Wesenheit und Wirklichkeit in unserem Denken hervorgehoben wird.

Die Anerkennung dieses Prädicates, insoweit sie ohne speculatives Durchdenken, ohne ein philosophisches Verständ-

niß in populärer Unreife und Verworrenheit für das Volksbewußtsein erreichbar ist, charakterisirt den Monotheismus als die obere Hauptstufe der bis jetzt in dem Leben der Nationen verwirklichten, geschichtlich zu einem äußeren Dasein gelangten Religionsformen. Auf der unteren Hauptstufe dieser Religionsformen, im Polytheismus bleibt die teleologische Weltbetrachtung bei dem Glauben stehen, daß die Naturwirkungen mit Einschluß der menschlichen Schicksale durch eine Vielheit bewußtvoller, absichtlich thätiger übermenschlicher Mächte geleitet werden. Diesem Glauben, wenn auch seine Vorstellungen von der Beschaffenheit dieser Mächte und von ihrem Zusammenhange mit der Natur noch so roh und erkenntnißwidrig sind, liegt dennoch zum Grunde der allgemeinste Grundzug unseres vernünftigen Causalverständnisses, in welchem die Gewalt der Intelligenz über das physisch Nothwendige, das Bestimmtsein der Natureinrichtungen durch die absichtliche Zweckmäßigkeit offenbar wird. Das Unentwickeltsein dieses Verständnisses hat hier seinen eigenthümlichen Ausdruck darin, daß die Mannigfaltigkeit der Naturkräfte nicht in ihrer organischen Verknüpfung gedacht und demgemäß nicht auf die ursprüngliche Einheit der allbestimmenden Vernunft zurückgeführt, sondern daß sie in der Vereinzelung ihrer verschiedenen erscheinenden Arten gefaßt und in jeder Art mit sinnlichen und phantastischen Anschauungen als die Manifestation einer für sich bestehenden naturgewaltigen Intelligenz erblickt wird. Eine sogenannte Naturreligion, in welcher die Naturkräfte als von keinem höheren Willen geleitete vorgestellt, sondern in ihrer bewußtlosen Einwirkung auf das Menschenleben bloß wegen ihrer Heilsamkeit und wegen ihrer Verderblichkeit verehrt werden, tritt noch gar nicht ein in die Sphäre der Religion, sondern bildet höchstens eine Vorstufe derselben. Einen Uebergang von dem Polytheismus zu dem Monotheismus stellt

der religiöse Dualismus des guten und des bösen Principes dar. Dieser sieht in der gegenwärtigen Welt einen absoluten Widerstreit des Bösen, Widerwärtigen und Verderblichen gegen das Gute, Werthvolle und Heilsame, den er nicht als in der Harmonie des Alls sich auflösend zu erkennen vermag. Demzufolge nimmt er eine doppelte Grundursache alles Gewordenen und jetzt in dem Weltganzen Vorhandenen an, ein höchstes Vernunftwesen, einen Herrscher im Reiche des Lichtes, die Quelle des Angemessenen, Schönen und Beglückenden in der physischen und in der moralischen Welt, und einen unbedingten Widersacher desselben, einen Herrscher im Reiche der Finsterniß, einen nur bösartig wollenden und schädlich wirkenden Urgrund des Uebels in dem physischen Leben der bewußtlosen Naturdinge und in dem geistigen der Menschheit. Hierbei macht sich in ihm der Charakter der vernünftigen Weltbetrachtung durch das Vertrauen auf die endliche Versöhnung dieses Zwiespaltes geltend, durch die Ueberzeugung, daß die Persönlichkeit jedes Menschen nach dem irdischen Tode fortdauere und daß einst mit dem Untergange des bösen, mit der Alleinherrschaft des guten Princips die Weltverklärung eintreten werde. In dem volksmäßigen Monotheismus schiebt sich der Vorstellung die mathematische Form der numerischen Einzelheit statt des transcendentalen Vernunftbegriffes der absoluten Einheit unter. Er setzt die Einheit Gottes zwar der Zweiheit der einander bekämpfenden Urgründe und der Vielheit der göttlichen Individuen entgegen, verwirrt sie aber mit der Einzelheit und Besonderheit des Einzelwesens. So ruft er die ihm entgegenstehende Einseitigkeit des Pantheismus hervor, welcher die ursprüngliche Einheit des Urwesens nicht von der abgeleiteten des Universums zu unterscheiden weiß.

Anm. Schleiermacher in seiner kritisch dogmatischen Erwägung

des in Rede stehenden Prädicates faßt diesen Begriff nach der ihm ausschließlich beigelegten religiös praktischen Bedeutung und Gültigkeit auch nur aus dem populären Gesichtspunct der numerischen Einheit, welche dem einzelnen Gegenstand im Gegensatz gegen die numerische Vielheit zukommt. Er trennt bei dieser Erwägung, wie dies zwar seiner Absicht gemäß, aber durchaus verkehrt ist, die speculative Betrachtung des an sich Wahren, die er bei Seite liegen läßt, von seiner Auffassung des nach seiner Meinung für das Gefühl und für die Vorstellung Erscheinenden. Er nimmt an, die Einheit Gottes könne auf unser religiöses Bewußtsein, weil auf unser schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl, keine andere Beziehung haben, als daß darin die Zusammengehörigkeit aller Erregungen der frommen Gesinnung ausgesprochen sei, welche bloß Andeutungen von Einem und nicht von Mehreren sein können. Lediglich unter dieser Voraussetzung könne man überhaupt aus dem Inhalt jener Erregungen göttliche Eigenschaften entwickeln. Darum stehe die Einheit Gottes als monotheistischer Kanon über allen Untersuchungen, welche diese Eigenschaften betreffen. Jene Zusammengehörigkeit der frommen Erregungen sei aber in derselben unmittelbaren Gewißheit, wie die Erregungen selbst, gegeben. Aus diesem Grunde sei die Einheit Gottes eben so wenig irgend eines Beweises oder einer Erörterung fähig, wie das Dasein Gottes selbst. — Diese Ableitung und Erklärung des fraglichen Prädicates, in der Gestalt eines lediglich innerhalb der Sphäre der Religion bedeutsamen, sichert dem Religionsglauben so wenig aus dem Gesichtspunct des Erkennens ein haltbares Fundament, daß vielmehr hierdurch die Hegel'sche Ansicht sehr nahe gelegt wird, er habe allerdings seine volle Geltung und intellectuelle Nothwendigkeit in dem Gebiete des Gefühls und der Vorstellung, müsse aber zurücktreten auf dem Standorte des Denkens und hier der angemessenen Einsicht in das eigentlich Wahre weichen, für welche Gott zum Proceß der Selbstvermittelung der absoluten Idee werde.

147. Die Einheit Gottes, deren Innewerden auf der Stufe des Monotheismus die über den Polytheismus erhabene Vernunftmäßigkeit dieser Stufe auch bei der mangelhaf-

testen Ausbildung, bei der größten Verworrenheit des Begriffes bezeichnen würde, wenn nicht eine solche Verworrenheit den wesentlichen Irrthümern der Vielgötterei wiederum den Eingang verstattete, spricht sich mit Deutlichkeit und Angemessenheit erst auf dem Standorte des transcendentalen Wissens aus. Hier wird sie erkannt als die urgründliche, an sich unendliche Einheit des höchsten, das Weltall in sich tragenden und umfassenden Wesens. Die Kategorie des höchsten Seins wird in ihrer ideal-realen Bedeutung aus der für die menschliche Vorstellungsweise unerläßlichen Hülle der logisch-formalen Allgemeinheit des Seins überhaupt oder des reinen Seins herausgehoben. Dieses reine Sein bedeutet, wie wir früher (§. 24 Anm.) gesehen haben, nur die Objectivität des Erkannten und Erkennbaren im Allgemeinen nach ihrem in unserem Bewußtsein nothwendig sich aussprechenden Gegensatze gegen die Subjectivität des bloß Eingebildeten und Erdichteten, und läßt also übrigens den Inhalt selbst unbestimmt, der unser Erkenntnißgebiet erfüllt. Daher sind die vermeintlich speculativen Bestrebungen in Selbsttäuschung befangen, die aus ihm durch irgend eine dialektische Behandlungsweise das Absolute und Allumfassende zu entwickeln beabsichtigen. Einen realen Erkenntnißwerth gewinnt für unser Denken der Begriff des Seins lediglich durch die Determination seines unbestimmten, in seiner Unbestimmtheit bloß formalen Inhaltes, indem wir denselben auf die unterschiedenen Gegenstände unseres Erkennens beziehen, indem wir also gemäß dem Ordnungsverhältnisse der Hauptsphären, welche unser Vernunftverständniß in dem universellen Causalzusammenhange der wahren Wirklichkeit erfaßt, das endliche Dasein der Einzelwesen und ihrer beschränkten Verbindungen, das an dem Endlichen unendliche Sein des Weltalls und das an sich unendliche Sein des Urwesens unterscheiden. Diesem Unterschied und Zusammenhange

des realen Seins entspricht der zwischen der Einheit des subsistirenden Einzelwesens, der Einheit des im Raum und in der Zeit begrenzten Vielen, der Einheit des Universums, und der Einheit Gottes. Zunächst bezeichnet das Wort „Einheit" nur die subjective Denkform sowohl der Einzelheit des Vorstellbaren überhaupt als der Verknüpfung desselben. Unter dieser logischen Form muß jedes Eine von uns vorgestellt werden, wird aber erst in seinen für das Causalverständniß gültigen näheren Determinationen aufgefaßt zum Object unseres Erkennens des an sich Wirklichen. Wie nun die Einheit jedes räumlich und zeitlich Begrenzten innerhalb der Einheit des Universums die ihr im Neben- und Nacheinandersein des Verschiedenen zukommende wandelbare Stelle besitzt, so ist die Einheit des Universums mit ihrer Ewigkeit und Schrankenlosigkeit als das Reich der schlechthin selbständigen, an sich selbst und durch sich selbst unendlichen urgründlichen Ursachlichkeit in der Einheit Gottes enthalten. Diese umfaßt die gesammte Wirklichkeit, weil sie mit der Urkraft ihrer absoluten Vernunft, mit ihrem Allbewußtsein und ihrer Allgegenwart ewig sich selbst als das verwirklichende und das Weltall als das verwirklichte Sein denkend wollend umfaßt.

148. Indem der Begriff der Einheit Gottes in dem nachgewiesenen Sinne gefaßt wird, so schließt er die Unterscheidung des dreifachen Verhältnisses in sich ein, in welchem Gott zu dem Wesen der Natur im Allgemeinen gedacht werden muß. Wir haben oben (§. 98) den Begriff dieses Wesens aus den beiden einfachsten für die transcendentale Causalbetrachtung sich ergebenden Factoren construirt, aus dem bestimmenden Zusammenhange, welcher im Weltall die Urkraft mit dem Identischen Beharrlichen an dem Wandelbaren Verschiedenen der Körperlichkeit ewig verknüpft. Demgemäß fanden

wir in ihm als seine drei Fundamentalbestimmungen die Causalität und die Substanzialität der Natur nebst dem erzeugenden Wesen derselben. Nachdem hierauf unsere Welterklärung zu der in der Natur ausgesprochenen Offenbarung des denkenden Urwesens sich erhoben, so gewannen wir das Verständniß: die Urkraft, welche in jenem Zusammenhang das Wesen der Natur constituirt, unterscheidet sich selbst von ihrem durch ihr denkendes Wollen und Können bestehenden Zusammenhange, unterscheidet sich als die ursprüngliche Einheit der unendlichen urgründlichen absichtsvoll allvermögenden Vernunft von der begründeten Einheit der Natur und des Universums. Mit diesem Verständnisse tritt die Abhängigkeit des Begründeten von dem Begründenden in folgenden Beziehungen hervor. Erstens in der Abhängigkeit der Substanzialität der Natur von der Einheit Gottes. Die Vorstellung ist aus dem Reiche des Denkbaren ausgeschlossen und würde schlechthin mit sich selbst im Widerspruche sein, daß das in dem Wesen der Natur seinem Begriffe nach bestimmbare und ewig bestimmte Substrat der Urkraft außerhalb der Sphäre der letzteren durch eine Ursache gesetzt oder durch sich selbst nothwendig wäre. Es ist vielmehr apodiktisch gewiß: durch die schlechthin vernünftige Nothwendigkeit des urgründlichen Bestimmens, welche identisch ist mit der unbedingten Selbständigkeit und Freiheit desselben, wird das seinem Begriffe nach Bestimmbare, da es mit überzeitlicher Ewigkeit und mit wandellosem Nichtandersseinkönnen nur als das durch die Urkraft Bestimmte den ihm zukommenden Antheil an der Wirklichkeit nimmt, allein und zureichend begründet. Dieses Verhältniß Gottes zu der Substanzialität der Natur, dieses denkend wollende Setzen des Körperstoffes unter den an demselben wandellos festgesetzten Bestimmungen des Körperwesens, wodurch die absolute Vernunft und Macht der Urkraft als die alleinige Ursache jener Substanzialität sich

erweist, ist die ewige Wahrheit der Weltschöpfung, die freilich nur in populärer Verworrenheit vermittelst der Annahme einer zeitlichen Hervorrufung der Welt aus dem Nichts erfaßt wird. Gott offenbart sich demnach an dem ewigen Bestehen der Substanzialität der Natur als das schaffende Princip, als den Schöpfer des Weltalls. Die zweite Beziehung ist die Abhängigkeit der Causalität der Natur von der Einheit Gottes. In diesem Verhältniß offenbart sich die göttliche Ursachlichkeit als den Urgrund der Fähigkeiten des Wirkens und des Leidens, welche die Eigenthümlichkeiten der Einzelwesen in ihren Gattungen ausmachen, und der zweckmäßigen Wirkungsnormen, von denen geleitet sie in ihrer dynamischen Gemeinschaft thätig sind und zu der Harmonie des Ganzen zusammenstimmen, erweist sie sich als den ewigen Urheber der Kräfte und der Gesetze der Natur. Hiernach ist es das Walten der überzeitlichen und überräumlichen absoluten Vernunft und Urkraft, welches von allem Einzelnen und Individuellen, was dasein kann und was zu wirken vermag, von Allem, was thatsächlich existirt und geschieht, den letzten obersten zureichenden Erklärungs- und Realgrund enthält. Endlich in der dritten Beziehung stellt sich die Abhängigkeit des erzeugenden Wesens der Natur von der Einheit Gottes heraus. Das göttliche Walten, welches dasselbe mit seiner allbewußten Gegenwart durchdringt und es durch die Herrschaft der Endursache zu einem Organismus bestimmt, der seine eigne Verwirklichung ewig bezweckt und erreicht und sich aus sich selbst ewig reproducirt, erhebt es zu dem Leben der Natur. Hierdurch offenbart sich Gott als den Urquell des Lebens, des universellen, welches durch die Wirksamkeit der unmittelbaren Organe des Weltorganismus, und des individuellen, welches auf der Grundlage des ersteren stufenweise durch die organisch lebendigen Einzelwesen dargestellt wird. Aus diesem Gesichtspunct

erkennt unsere transcendentale Causalbetrachtung in angemessener Weise Gott als den Vater der endlichen Vernunftwesen, erkennt sie, daß die menschliche Persönlichkeit, der beschränkte Geist, dem der leibliche Organismus als Werkzeug und Werkstätte dient, das individualisirte Ebenbild des unendlichen, die Natur belebenden und beherrschenden Urgeistes ist.

c) Die Allmacht Gottes.

149. Das Prädicat der Allmacht Gottes ist ein angemessenes und gültiges, insofern es der Ausdruck ist für die in unserem Bewußtsein des Verhältnisses, in welchem zu der göttlichen Ursachlichkeit die Wesensbestimmungen der Natur sich befinden, mit Deutlichkeit enthaltene Anerkennung, daß das Wesen des Universums und mit ihm Alles, was in der unendlichen Zeitlichkeit und Räumlichkeit des erscheinenden Weltganzen existiren und geschehen kann, existirt und geschieht, durch das denkende wollende Können des urgründlichen Geistes schlechthin begründet wird. Dieser Begriff, der übrigens in einer jeden Auffassungsweise, ausgenommen in der von den Pantheisten der neueren Philosophie zu einer vermeintlichen speculativen Höhe hinaufgeschraubten, durch die Charaktere des Allbewußtseins und der absoluten Freiheit und Absichtlichkeit determinirt wird, findet sich in mannigfacher Weise verdunkelt und entstellt. Einerseits ist er den Mißverständnissen unterworfen, welche in der Annahme eines durch keine Schranken irgend einer Art, durch keine Gesetze und ordnende Bestimmungen begrenzten Vermögens, alles Vorstellbare zu verwirklichen, zum Vorschein kommen. Indem man in einem solchen Vermögen die göttliche Allmacht erblickt, glaubt man nichts, was sich vermittelst der gehaltlosen Abstraction einer Wirkung überhaupt denken zu lassen scheint, von dem Kreise der Möglichkeit ihrer Wirksamkeit ausschließen

zu dürfen. Andererseits wird er durch die allerdings einen höheren philosophischen Standpunct, als jener Irrthum, bekundende Ansicht verkannt, die göttliche Allmacht vermöge ungeachtet ihrer Machtvollkommenheit nichts Anderes zu verwirklichen, als was im Raum und in der Zeit an der ihm angemessenen Stelle hervortrete, so daß überhaupt der Umfang der wahren dynamischen Möglichkeit nicht größer sei, als der Umfang der Wirklichkeit. Diese letztere Meinung enthält noch eine Unklarheit, einen Mangel an Unterscheidung zwischen der allgemeinen bleibenden und der besonderen veränderlichen Möglichkeit in sich und verstattet nicht, die selbstbewußte Freiheit der menschlichen Thatkraft ohne Inconsequenz mit dem Begriff der göttlichen Allmacht zu vereinigen.

150. Prüfen wir zunächst die zuerst bezeichnete unbestimmt abstracte Vorstellung, so finden wir, daß sie sich an die ihr gleichartige von Gott als dem vollkommensten aller Wesen lehnt. Seiner Vollkommenheit, meint man, entspreche nur ein schrankenloses Vermögen, Alles, was er wolle, zu verwirklichen, wobei man seinem Willen die Willkür zuschreibt und voraussetzt, daß das von ihm Verwirklichte, auch wenn es für unsere menschliche Beurtheilung unerreichbar und unbegreiflich sei, dennoch als ein Ausdruck seiner Vollkommenheit von uns betrachtet und verehrt werden müsse. Insbesondere stellt man sich in zwei Puncten die Aeußerung dieser Allmacht vor, theils darin, daß es ihr möglich gewesen sei, das Weltall aus dem Nichts hervorzurufen und daß sie es, wenn sie es für gut finde, wieder zu vernichten vermöge, theils in der Fähigkeit, jede Einrichtung und Wirkungsnorm der Natur beliebig festzustellen und sie entweder momentan oder für immer wieder aufzuheben.

Was die Voraussetzung der Schöpfung aus dem Nichts betrifft, so bedarf es hier nicht der Nachweisung ihrer schlechthinigen Undenkbarkeit aus dem Gesichtspuncte des Verhältnisses der überzeitlichen Ewigkeit zu der Zeitlichkeit, welches oben (§. 82—91) auseinandergesetzt worden. Hier kommen nur zwei Vorstellungen von der Allmacht Gottes in Betracht, in deren Gemäßheit man das vermeintliche Factum der Weltschöpfung annehmen zu müssen geglaubt hat. Die eine nimmt an: wegen seiner absoluten Vollkommenheit bleibe Gott unveränderlich sich selbst gleich, möge er eine Welt erschaffen oder nicht. Seine Wesenheit und Existenz, seine Ewigkeit und Wandellosigkeit werde durch das Auftreten der Welt gar nicht berührt. Ihnen zufolge sei es eben so möglich, daß diese einmal, vor längerer oder kürzerer Zeit, durch Gott in die Existenz gerufen, als daß sie durch ihn nicht hätte verwirklicht werden können. Daß aber das erstere geschehen sei, werde uns lediglich als eine Thatsache gewiß. Die andere meint sogar aus der Vergleichung des Seins der Welt mit dem Sein des Welturhebers die Unumgänglichkeit der Annahme ihres einmaligen Entstandenseins ableiten zu können. Sie beruft sich darauf, daß jenes Sein unerläßlich von dem des vollkommensten Wesens sich unterscheide, unerläßlich der charakterischen Bestimmungen entbehren müsse, welche diesem angehören. Demzufolge dürfe die Unveränderlichkeit und Ewigkeit eben so wenig, als irgend eines der anderen göttlichen Attribute, der Welt zugeschrieben, die Welt müsse als das gewordene Werk der Allmacht, als durch die Allmacht zeitlich geschaffen anerkannt werden.

In beiden Vorstellungsarten wird sowohl die gesetzmäßige Genesis unseres Erkenntnißbegriffes der göttlichen Allmacht, als ihre wahre objective Bedeutung für unsere reine Vernunft-

betrachtung mißverstanden. Verkannt wird in ihnen der normale Entwickelungsgang des menschlichen Causalverständnisses, welches von der erfahrungsmäßigen Stufe zu der empirisch-rationalen, und von dieser zu der transcendentalen emporsteigt. Dagegen gehen sie aus von dem hohlen Begriff des überhaupt vollkommensten Wesens, welcher an und für sich erkenntnißwerthlos mit gedankenleeren, in der That widerspruchsvollen Prädicaten erfüllt wird. Es widerspricht sich auf das entschiedenste, der Gottheit die Wandellosigkeit beizulegen, von der doch ihr Walten, ihre Causalität nicht ausgeschlossen sein dürfte, und sie in der Zeit eine Veränderung hervorbringen, eine Thatsache der Weltschöpfung verwirklichen zu lassen, vor welcher sie von Ewigkeit her nichts verwirklicht haben würde und mit welcher erst die Manifestation, die Bethätigung ihrer Eigenschaften begonnen haben müßte. Es ist nichtssagend, von einer Ewigkeit und Unveränderlichkeit zu sprechen, welche als solche überhaupt dem vollkommensten Wesen angehören sollen, da für unsere Vernunft kein Erkenntnißgrund vorhanden sein würde, in Gott jene Attribute anzuerkennen, wenn für sie nicht in ihrem regressiven Causalverständniß einleuchtend würde, daß dem Wesen des Weltalls die abhängige, durch das göttliche Denken begründete Ewigkeit und Unveränderlichkeit zukäme.

Nicht minder gedankenlos und mit Widersprüchen behaftet ist die Meinung: die Allmacht Gottes besäße nicht ihre vollständige Machtvollkommenheit, wenn nicht von ihrer Willkür das Dasein und die Geltung der Naturgesetze und das Wirken der Naturkräfte durchaus abhängig wäre, so daß dieses Wirken nach dem Belieben des Weltregierers entweder den Gesetzen gemäß sein oder auch über sie hinausgehen könne. Bei einer solchen Vorstellung werden die Charaktere der zeitlichen und räum-

lichen Bestimmtheit, der durchgängigen Beschränktheit und der Wahlfähigkeit der menschlichen Causalität, deren Freiheit allerdings auf dem Vermögen ruht, bewußtvoll zwischen entgegengesetzten Fällen zu wählen, der göttlichen Causalität zugeschrieben. Es wird hierbei der Unterschied und der Zusammenhang zwischen der Unveränderlichkeit des denkenden Urwesens und der des Wesens der Natur ignorirt, es bleibt ganz außerhalb des Gesichtskreises einer solchen Ansicht, daß das erscheinende Weltganze, die schrankenlose Erscheinung dieses Wesens mit absolut vernünftiger Nothwendigkeit an die Ordnung und Gesetzmäßigkeit desselben gebunden ist.

151. Auf der entgegengesetzten Seite liegt eine Unzulänglichkeit, eine unangemessene Vorstellung von dem Verhältnisse der göttlichen Allmacht zu der unmittelbaren Existenz des Individuellen gleichfalls in der Meinung, daß aus dem Grunde, weil die Gesammtheit des erscheinenden Seins für die vollkommene Darstellung der Allmacht zu halten sei, kein Unterschied des durch sie Möglichen und des durch sie Wirklichen angenommen werden dürfe, daß auf jedem Puncte des Raumes und der Zeit außer dem, was wirklich geschehe, nichts möglich sein könne.

Um über diesen Punct zur Klarheit zu gelangen, müssen wir hier auf die oben (§. 52 u. 53) nachgewiesenen näheren Bestimmungen reflectiren, welche den Kategorieen der Nothwendigkeit und der Möglichkeit, die sich zunächst als bloß subjective logische Vorstellungsformen dem Bewußtsein darstellen, nach ihrer ideal-realen Bedeutung zukommen, und müssen sie auf die urgründliche Ursachlichkeit beziehen. Zuerst ist das Verhältniß der letzteren zu den Hauptunterschieden der objectiven Nothwendigkeit zu erwägen. Es versteht sich zuvörderst, daß in dem Begriff der ursprünglichen, allein durch sich selbst

bestehenden vernünftigen Nothwendigkeit, mit welcher das Urwesen ist und mit welcher ihm die Allmacht, die schlechthin freie allbegründende denkende Ursachlichkeit angehört, keine Schranke der absoluten Freiheit und Selbständigkeit, sondern allein die Vollkommenheit derselben ausgedrückt wird. Aber auch eben so wenig, wie aus der ursprünglichen Nothwendigkeit, ergibt sich aus dem Nichtandersseinkönnen der wandellosen Bestimmungen des Allgemeinen und rein Einzelnen an dem Besonderen und Individuellen eine Beschränkung für die Allmacht des göttlichen Waltens. Denn dieses Nichtandersseinkönnen ist nur die Folge des nach unveränderlichen Zwecken und Normen das Wandelbare ewig ordnenden und bestimmenden Denkens, und bezeichnet die durch die göttlichen Ideen beharrlich festgesetzte Weise, wie von den Organen der erzeugenden Naturkraft das Besondere verwirklicht, und wie in dem Dasein des Individuellen die größte Mannigfaltigkeit nach der angemessensten Anordnung dargestellt werden soll und dargestellt wird. Wenn wir also behaupten, in der allgemeinen Zweckmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit der Natur spreche sich eine unabänderliche Nothwendigkeit aus, so legen wir hierdurch der göttlichen Allmacht und ihrer Freiheit keine Begrenzung bei. Vielmehr erkennen wir hierdurch mit der Vollgültigkeit unseres transcendentalen Causalverständnisses an, daß der unmittelbare Ausdruck des göttlichen Denkens und Wollens das ewige Setzen der ewigen Wahrheiten ist, unterhalb dessen mittelbar, vermittelst der Wechselwirkung des Individuellen in der Erscheinung des Weltganzen, durch das allmächtige Walten die veränderlichen Wahrheiten verwirklicht werden. Die Behauptung, Gottes Allmacht vermöge nicht zu ändern, was sie selbst, oder — um mit einem anderen Ausdrucke dasselbe zu bezeichnen — was die absolute Vernunft ewig als unabänderlich bestimmt, enthält nichts Beschränkendes für jenes

Attribut des Urwesens, sondern weist bloß den Widerspruch ab, welcher in der verworrenen Vorstellung von einer mit Willkür die Naturordnung abwechselnd setzenden und aufhebenden göttlichen Machtvollkommenheit enthalten ist. Gleichfalls ist die veränderliche, wechselnd bedingte, nur relativ vorhandene Nothwendigkeit die innerhalb der beschränkten Kreise der individuellen Dinge und Begebenheiten ihren Sitz hat, die Aeußerung der unbegrenzten Freiheit der Allmacht, welche unterhalb der Sphäre der bleibenden Zwecke und Normen die Verknüpfung der unendlich vielfachen coexistirenden und succedirenden Wechselbedingungen im Organismus des Weltalls ewig durch ihr allgegenwärtiges wandelloses Denken begründet und leitet. Die Causalität der intelligenten Allmacht darf hier keineswegs dem Wirken der individuellen Naturkräfte und Naturorgane trennend entgegengesetzt, sondern es muß anerkannt werden: jedes individuelle Organ hat in jedem Momente sein Dasein, Wirken und Leiden nur vermöge der den allgemeinen Naturorganismus setzenden und durchdringenden göttlichen Urkraft und als die Manifestation derselben.

152. Hierbei kommt besonders noch in Betracht, daß in den Bezirken der wandelbar bedingten dynamischen Möglichkeit der Unterschied sich geltend macht zwischen der idealen Möglichkeit mehrerer einander entgegengesetzter Fälle und zwischen der realen Möglichkeit des einzigen Falles. Bei der Vereinigung der Umstände, die als Bedingungen zur Verwirklichung einer Thatsache erfoderlich sind, findet häufig bloß ein äußeres Zusammentreffen mehrerer derselben Statt, und wenn auch jeder einzelne Umstand einer für ihn bestehenden Gesetzmäßigkeit mit innerer Nothwendigkeit folgt, verbinden sich doch die sämmtlichen, um die Thatsache zu bedingen, nur in einer für sie außerwesentlichen und bloß thatsächlichen Weise.

Demnach zeigt sich hier, ehe die Verbindung erfolgt, die ideale Möglichkeit, daß die Umstände entweder auf diese oder auf eine andere Weise im Raum und in der Zeit zu einander sich verhalten. Jedes Individuelle dagegen, was an der ihm angewiesenen Stelle zur Verwirklichung gelangt, ist in dem Momente, wo für dasselbe unter den ewig festgesetzten beharrlichen Bestimmungen die erfoderlichen wandelbaren Bedingungen insgesammt sich vereinigen, das real Mögliche. Erst in dem Momente der Vereinigung seiner Bedingungen kann es in der That, als das eine unter mehreren, mit Ausschließung der übrigen ideal möglichen Fälle zur Wirklichkeit gelangen und muß es — als zureichend bedingt — in die Wirklichkeit eintreten. Die relative Nothwendigkeit jeder bestimmten Thatsache ist also mit ihrer realen ausschließlichen Möglichkeit allerdings stets zur Einheit verknüpft. Aber bevor sie eintritt, ist häufig der idealen Möglichkeit mehrerer einander entgegengesetzter Fälle eine Stelle vergönnt, eine Stelle, deren Zulässigkeit in dem Allgemeinen und Bleibenden an dem Causalzusammenhang der Erscheinungen begründet und in höchster Instanz auf die göttliche Ursachlichkeit zurückzuführen ist.

Mit dem Verständnisse dieser Wahrheit verschwindet die irrige Vorstellung, daß für das Zugleichsein und die Aufeinanderfolge der individuellen Thatsachen und Veränderungen eine starre, einförmige, unabänderlich von Ewigkeit her determinirte Nothwendigkeit in der Ordnung des Weltganzen feststehe. Vielmehr zeigt es sich, daß unterhalb der wandellosen dynamischen Möglichkeit und Nothwendigkeit des Allgemeinen und ideell Bestimmten ein Spielraum für das in seiner durchgängigen Determination so oder anders Bestimmbare dem Bedingt Bedingenden der Veränderungen angewiesen ist, ein

Spielraum, ohne welchen die Wirkungssphären für das freie Handeln der denkenden Einzelwesen nicht existiren könnten. In Bezug auf die verschiedenen bei jedem vorliegenden Fall unserer Willenswahl von uns erwogenen Weisen unseres Thuns und Unterlassens findet so lange die ideale Möglichkeit Statt, bis unser Entschluß für den einen Fall sich entscheidet, und indem der freie Gebrauch unserer willkürlichen Muskelkraft den äußeren Bedingungen der gewählten Handlung sich anschließt, diese ausschließend real möglich und relativ nothwendig wird. Dies entspricht in der Natur dem Charakter des Universal- und des Individuallebens, daß in den Bezirken der Außerwesentlichkeit die thätigen und leidenden Zustände der Individuen, unter denen die menschlichen die Oberstelle behaupten, und welche zum Theil durch den Freiheitsgebrauch der Personen bedingt sind, gemäß ihrer Uebereinstimmung mit diesem Freiheitsgebrauch keinesweges nur in einer einzigen Weise und Folge, sondern in mannigfachen Modificationen einander bedingen und herbeiführen können. Hierbei stimmt mit der ideal möglichen Verschiedenheit der Einwirkungen von der einen Seite eine eben so statthafte Verschiedenheit der Gegenwirkungen und Rückwirkungen von der anderen Seite überein, und so bleibt bei jeder für den besonderen Fall eintretenden Art der Wechselwirkung die Ordnung und Gesetzmäßigkeit in der dynamischen Gemeinschaft der Dinge erhalten. Aus dem hier gültigen Gesichtspunct ist es die Einheit der allbestimmenden göttlichen Allmacht, welche durch die Harmonie der ewigen mit den veränderlichen Wahrheiten, der bleibenden Gesetze mit den vergänglichen Individualbedingungen, der Naturnothwendigkeit mit der menschlichen Freiheit sich offenbart.

d) Die denkende Allgegenwart Gottes als des unendlichen Geistes.

153. Die Wesenheit Gottes, indem wir sie nicht bloß

in ihrer Erhabenheit über die Zeit und den Raum erkennen, sondern auch in dem Unterschied ihrer ursprünglichen Einheit von der gleichfalls nicht im Raum und in der Zeit enthaltenen, aber in der unendlichen Räumlichkeit und Zeitlichkeit und der coexistirenden und succedirenden Dinge erscheinenden Einheit der Wesenheit des Universums, wird unter dem Prädicate des unendlichen Geistes angemessen von uns gedacht. Durch das Verständniß dieses Prädicates werden die beiden einander entgegengesetzten Seiten der Wahrheit festgehalten, welche in der Einseitigkeit des dualistischen und in der des pantheistischen Begriffes von dem Urgeist enthalten sind. Das Gültige in dem dualistischen ist die Ueberzeugung von der Ursprünglichkeit, der Selbständigkeit und der Machtvollkommenheit des göttlichen Geistes, von seiner Unkörperlichkeit und seiner vollkommenen Herrschaft über die durch seine Ursachlichkeit bestehende Körperwelt. Das Gültige in dem pantheistischen ist die Einsicht, daß wie überhaupt der Urgrund nicht ohne das begründete Sein, so der ursprüngliche Geist nicht ohne die von ihm abhängige Körperlichkeit gedacht werden kann. Beides findet seinen Halt in der transcendentalen Gewißheit des schlechthin thetischen, untrennbaren und ewigen Verhältnisses, in welchem die Urkraft der absoluten Vernunft zu der Substanzialität und der Causalität der Natur steht.

Ohne den Antheil in unser richtiges Verständniß aufgenommen zu haben, welcher der Körperlichkeit an dem Sein der Dinge durch das urgründliche Denken angewiesen ist, können wir den Begriff der Unkörperlichkeit des Urwesens nicht mit Deutlichkeit erfassen und weder die von Spinoza mit speculativer Kraft in der neueren Philosophie geltend gemachte Vorstellung, daß die unveränderliche Wesenheit der Ausdehnung ein Attribut des Urgrundes sei, noch die entgegenstehende,

von Berkeley und anderen Spiritualisten vertheidigte widerlegen, nach welcher aus der Ursachlichkeit des unendlichen Geistes nur eine Welt der abhängigen Geister und ihrer Vorstellungen erklärbar und die Erscheinung des Materiellen ein bloßer Schein sein soll. Unsere immanent rationale Weltbetrachtung brachte uns aber die Erkenntniß, daß und in welchem Sinne die Körperlichkeit die allgemeine constitutive Eigenthümlichkeit der in der Vielheit und in der dynamischen Gemeinschaft existirenden, der Veränderung unterworfenen Einzelwesen ist, die gemeinsame Grundlage aller ihrer in der Weltordnung ihnen zugewiesener Gattungseigenthümlichkeiten (vergl. oben §. 26, 27 und §. 35—49). Von dieser Erkenntniß gestützt erhob sich später unsere transcendentale Betrachtung zu der Einsicht in die Stellung und Bedeutung, welche dem Körperwesen in dem Wesen des Alls unterhalb des denkenden Urwesens angehört. Hierdurch ist es uns einleuchtend geworden, daß die Gottheit mit derselben absoluten vernünftigen Nothwendigkeit, mit welcher sie ist, urgründlich erkennt und will, ewig das Wandellose an dem Wandelbaren der Körperlichkeit verwirklicht, aber so, daß sie es unterscheidend ihrer ursprünglichen Einheit unterordnet als das in der abhängigen Einheit der Natur durch sie selbst gesetzte Substrat ihrer allbestimmenden Urkraft.

154. Die Allgegenwart des unendlichen Geistes ist das allbegründend allbestimmende Denken, welches von Ewigkeit zu Ewigkeit in seiner absoluten Vollkommenheit sich selbst gleich innerhalb der beharrlichen Ordnung des Universums die unendliche Coexistenz und Succession des erscheinenden Seins umfaßt. Sie spricht sich für unsere angemessene Anerkennung auch in dem Prädicate der Allwissenheit aus, welche dem Urgrunde von allem Möglichen und Wirklichen zukommt. Die irrige Auseinanderhaltung des allvermögenden Könnens und

des beliebigen Hervorbringens des mit und in der Welt Verwirklichten führte in der früheren Zeit zur Unterscheidung besonderer Sphären des göttlichen Wissens, durch welche der ganze Umfang desselben dargestellt sein sollte. Man hob demnach zuerst hervor die nothwendige, an und für sich in der absoluten Intelligenz enthaltene Erkenntniß, welche Gott von seinem eignen Wesen und von allem Denkbaren oder Möglichen überhaupt als solchem habe (**scientia necessaria sive cognitio simplicis intelligentiae**). Ferner schloß man ihr die freie und anschauliche Erkenntniß an, mit welcher Gott die durch seinen freien Willen verwirklichten und zu verwirklichenden Dinge anschaue (**cognitio libera sive scientia visionis**). Endlich stellte man in die Mitte zwischen beiden die bedingte Erkenntniß desjenigen, was Gott unter anderen Bedingungen, als unter den wirklich eintretenden, zur Existenz hätte gelangen lassen können. An die Stelle dieser verworrenen und erkenntnißleeren Abstractionen tritt für unser speculatives Verständniß der transcendentale Erkenntnißbegriff der Allwissenheit, welcher den der ursprünglichen Causalität und der Allmacht in sich einschließt. Wir erfassen diesen Begriff, indem wir einsehen, daß in dem göttlichen Allbewußtsein ewig ausgesprochen und durch das göttliche Denken gesetzt ist der Unterschied und der Zusammenhang zwischen der eignen Urwesenheit und zwischen dem in derselben enthaltenen Wesen des Universums und demzufolge auch zwischen diesem Wesen und dessen schrankenlosen zeitlich-räumlichen Erscheinung. Wir erkennen, daß im Bezug auf die Erscheinung der Welt durch das göttliche Denken begründet und gewußt wird nicht bloß das unveränderlich Bestimmte an der Möglichkeit und Nothwendigkeit des Causalzusammenhanges der Dinge, sondern auch das veränderlich Bestimmte an der idealen Möglichkeit verschiedener Erfolge, die aus dem außerwesentlichen Zusam-

mentreffen wandelbarer Bedingungen hervorgehen können, welches Seinkönnen, umgrenzt von jener Nothwendigkeit, immer so lange Statt findet, bis durch die thatsächliche Vereinigung aller erfoderlichen Umstände der eine Erfolg mit Ausschluß der übrigen relativ nothwendig geworden ist. Demzufolge bleibt auch nichts Widersprechendes und auf dem transcendentalen Standort Undenkbares zurück in unserer angemessenen Anerkennung des Verhältnisses der menschlichen Willensfreiheit zu der göttlichen Allwissenheit und Allmacht. Diese Attribute des Urgrundes bekunden sich vielmehr für unser verstehendes Denken in ihrer vollkommenen Herrschaft über die Causalität der Natur auch durch die vernünftige Uebereinstimmung, welche zwischen der absichtlichen Wirksamkeit unserer Thatkraft und den Veränderungen in den bewußtlos wirkenden Reichen der Natur Statt findet. Gemäß der ewig geordneten, durch die absolute Vernunft bestehenden Unterordnung der wandelbar determinirten Möglichkeit unter die wandellos festgestellte tritt für uns jede der für uns ausführbaren und wählbaren, von uns als solche erwogenen Handlungen längere oder kürzere Zeit in dem Bezirke der idealen Möglichkeit hervor. Nach getroffener Wahl ist es unser freier Muskelgebrauch, der zu den übrigen inneren und äußeren Bedingungen der Handlung hinzutretend diese zu einer vollständig bedingten relativ nothwendigen macht, ohne jemals aus der ewig urgründlich gedachten und gesetzten Ordnung des Causalzusammenhanges der Erscheinungen heraustreten zu können.

e) Gott als der Urquell alles Guten.

155. Für die vernünftige Causalbetrachtung ist in der Anerkennung des Verhältnisses der göttlichen Ursachlichkeit zu der natürlichen Causalität die Gewißheit begründet, daß innerhalb der unendlichen Erscheinung der Natur jeder besondere

Bezirk der wandelbaren Dinge an der in dem allgemeinen Organismus ihm zukommenden Stelle einen angemessenen Beitrag gibt zu der zeitlichen Verwirklichung des unveränderlich ideell bestimmten, ewig durch die unendliche Vernunft dem Wesen des Weltalls vorgezeichneten Guten. Diese Gewißheit ist der Optimismus der transcendentalen Vernunfterkenntniß, welche ungeachtet des in der Erfahrungswelt thatsächlich gegebenen relativen Uebels und Bösen die absolute Herrschaft der Endursache in der ewigen Ordnung und Harmonie des Universums und in ihr die Offenbarung des denkenden Urwesens mit Zweifellosigkeit vernimmt. In dieser reinsten und höchsten Aeußerung unseres erkennenden Geistes ist die ihr entsprechende Richtung unseres Wollens, Strebens und Handelns eingeschlossen. Denn durch das transcendentale Verständniß des teleologischen Weltgesetzes wird vorausgesetzt, daß wir in unserer empirisch-rationalen Beurtheilung den Werth und das gegenseitige Werthverhältniß der uns erscheinenden Dinge und Zustände nach den verschiedenen Arten und Stufen ihrer Existenz angemessen auffassen und würdigen, und diese Beurtheilung spricht sich vor Allem darin aus, daß wir der Oberstelle, welche in dem Reiche des abhängigen Guten der dritten Hauptstufe des Individuallebens verliehen ist, und mithin des höchsten Werthes und der unbedingten Würde uns bewußt sind, die das Wesen und den Beruf unserer Persönlichkeit charakterisirt. Aber dieses Bewußtsein tritt erst alsdann wahrhaft und lebensvoll in uns hervor, wenn wir in der Idee der harmonischen Entwickelung der Fähigkeiten unseres geistigen Lebens das bleibende letzte Ziel unseres Freiheitsgebrauches ergreifen und standhaft verfolgen, welches für uns den Zweck aller unserer praktischen Zwecke, den Inbegriff von allem schlechthin Wünschenswürdigen und Strebenswerthen enthält (vergl. oben §. 112). Hiermit bethätigt sich in uns die sittliche Denk-

art und Gesinnung, hiermit versteht und befolgt unser Wille das allgemeine oberste Sittengesetz, welches gebietet, daß die Werthbeurtheilung und Werthempfindung der universellen Aufgabe und der absoluten Würde unserer Persönlichkeit den Mittelpunct aller unserer Interessen ausmache, dem jede Rücksicht auf die vergänglichen Güter und Annehmlichkeiten unseres irdischen Lebens unterworfen sein muß.

Es ist also unzertrennlich von der vernünftigen Werthbeurtheilung der Dinge, daß der Mensch durch die stete Ausübung und Fortbildung seiner sittlichen Willens- und Thatkraft den in der allgemeinen Zweckordnung ihm vorbehaltenen höchsten und wichtigsten Antheil an der zeitlichen Verwirklichung des Guten nimmt. Dann erst kann er die lebendige Ueberzeugung von der Teleologie des Guten hegen, sie immer vollständiger, fester und inniger gewinnen, indem er so erst die Unterordnung der physischen Weltordnung unter die moralische anerkennen, sie immer besser verstehen und beherzigen lernt. Alsdann vermag er Alles, was ihm widerfährt, auch das zunächst mit feindlicher und widerwärtiger Erscheinung seinem Wohlbefinden und seiner Existenz hiernieden Entgegentretende als etwas Zweckmäßiges und Heilsames in der Eigenschaft eines dienenden Mittels zur Förderung seiner theuersten Interessen zu beurtheilen und sich anzueignen.

In dieser Weise erlangt unser Begriff von Gott als von dem Urquell alles Guten, der den denkenden Einzelwesen die eigenthümlich menschliche Bestimmung verliehen, durch ihr übereinstimmendes Erkennen und Handeln, überhaupt durch die endlose harmonische Entwickelung der Fähigkeiten ihres geistigen Lebens die bewußtvollen und freien Organe seiner Offenbarung zu sein, der alle übrigen Einzelwesen bewußtlos und

willenlos dienen, seine allseitige, seine theoretisch-praktische Bedeutung und Macht in unserem Innern und wird zum religiösen Gottesbegriff.

3. Der Gottesbegriff in seiner theoretisch-praktischen Bedeutung.

a) Begriff der Religion.

156. Die Stellung der Menschheit innerhalb der Ordnung der Einzelwesen ist dadurch ausgesprochen, daß in ihr das allgemeine Leben an dem Organismus der Natur zu seiner vollendeten Offenbarung in dem Individualleben gelangt. Dem gemäß kann der Inhalt unseres Gottesbegriffes erst dann vollständig unser Bewußtsein durchdringen und einen dem Charakter unserer Persönlichkeit entsprechenden allseitigen Einfluß auf uns ausüben, wenn wir in der allgemeinen Beziehung der göttlichen Ursachlichkeit auf die Causalität und das Leben der Natur die besondere Beziehung auf das Leben der Menschheit mit der angemessenen Klarheit und Innigkeit der Auffassung für unser denkendes und empfindendes Innewerden hervorheben. Wir werden aber nur dann des Verhältnisses der göttlichen Ursachlichkeit zu unserem Dasein wirklich inne, wenn die Würde und die Bestimmung unserer Persönlichkeit der Gegenstand unserer richtigen Werthbeurtheilung und Werthempfindung, und wenn sie demnach die oberste Norm, welche wir in unserem Wollen und Handeln befolgen, wenn sie das Sittengesetz für uns geworden ist. Die tugendhafte Gesinnung, die sittliche Veredelung unseres ganzen Innern ist unzertrennlich von der als lebendige Ueberzeugung in uns verwirklichten Anerkennung Gottes. Daß das Sittengesetz weder ein bloß formaler, in der subjectiven Form unserer Vernunft sich gründender kategorischer Imperativ, noch ein durch äußere, wenn

auch höchste Autorität uns auferlegtes Machtgebot ist, sondern daß es die aus dem Wesen der dritten Lebensstufe hervorgehende, teleologisch unerläßliche oberste und allgemeinste Anfoderung an unseren gesammten Freiheitsgebrauch enthält, ist uns oben einleuchtend geworden. Wir haben eingesehen, daß die Aufgabe der endlos fortschreitenden harmonischen Entwickelung aller Fähigkeiten der menschlichen Intelligenz für die mit selbstbewußter Freiheit, nach den ihrem Ich einwohnenden Selbstzwecken zu ihren Handlungen sich bestimmenden Einzelwesen mit Vernunftnothwendigkeit als das letzte Ziel ihres Strebens sich geltend macht; weil in ihm die Bezirke der höchsten und der unvergänglichen für unseren Besitz erreichbaren, für unsere Werthschätzung bedeutungsvollen, für unser Verlangen anregenden Güter insgesammt, nämlich die Sphären der Erkenntniß des Wahren, der Erfindung des Nützlichen und des Schönen, der Empfindung des Edlen und rein und dauerhaft Beglückenden, der Selbständigkeit des Willens, der Thatkräftigkeit und der Kunstfertigkeit, und von ihnen untrennbar die Ideen des angemessenen Verhältnisses unseres Willens zu dem göttlichen Willen und der angemessenen Gemeinschaft der Personen unter einander mit der vollkommensten Uebereinstimmung enthalten sind. Hiernach läßt sich der eigenthümliche Beruf des Menschen (*τὸ ἴδιον ἔργον τοῦ ἀνθρώπου*) in dieser einfachsten Formel ausdrücken: er besteht darin, als individueller Geist durch seine Existenz seinem Begriffe zu entsprechen, in seiner wandelbaren durchgängigen Bestimmtheit den Charakter der geistigen Wirksamkeit fortschreitend reiner und vollständiger darzustellen. Hierdurch ist es, daß er an dem allgemeinen Leben in der Natur und an der Offenbarung Gottes im Universum den persönlichen, den erkennenden, empfindenden, wollenden und absichtsvoll handelnden Antheil nimmt.

157. Die teleologische oder sittliche Gesetzgebung für unseren Freiheitsgebrauch, ungeachtet sie mit apodiktischer Gültigkeit in unserem Bewußtsein sich ausspricht, kann jedoch in ihrer vollständigen Bedeutung und in ihrem Einklange mit der gesammten Weltordnung nur dadurch von uns verstanden werden, daß wir die Stellung erkennen, welche ihr in dem kosmischen Zusammenhange der Zwecke unterhalb der obersten Endursache der in der Harmonie des Universums ewig erfolgenden Verwirklichung des Guten angehört, und daß wir folglich in der Causalität der göttlichen Vernunft als des Urquells alles Guten ihren letzten schlechthin zureichenden Erklärungsgrund finden. Jede menschliche Intelligenz, indem sie normal zum sittlichen Bewußtsein sich entfaltet, ohne daß hierbei die gesetzmäßige Richtung ihrer vernünftigen Causalerkenntniß durch künstliche Wahnbegriffe verdreht und verdunkelt wird, faßt zugleich mit dem Inhalte ihres unbedingten Freiheitsgesetzes den absoluten Realgrund der sittlichen Gesetzgebung auf, wenn dieses gleich noch in ihr mit größerer oder geringerer Unklarheit der Begriffsvorstellung geschieht. Der Inhalt wird in der allgemeinen Vorstellungsweise des gesunden gemeinen Menschenverstandes vermöge der Foderung unseres moralischen, in Begleitung der von demselben unzertrennlichen Gemüthsempfindung auf unser eignes Verhalten gerichteten Urtheiles — des Gewissens — offenbar: daß wir bei jeder Willenswahl die Rücksicht auf unsere besonderen, den irdischen erfahrungsmäßigen Vortheilen und Annehmlichkeiten zugewandten Neigungen der Rücksicht auf die Würde der freien Persönlichkeit unterordnen, und niemals durch solche Begehrungen uns zu Entschlüssen und Handlungen hinreißen lassen sollen, welche nach unserer Ueberzeugung dieser Würde widersprechen. Die absolute Begründung des Wesens und Berufes unserer Persönlichkeit und der sittlichen Gebundenheit unseres Willens durch die urgründliche

Causalität verkündigt sich für die religiöse Ueberzeugung des unverdorbenen Menschensinnes, indem er in den Tugendgeboten die göttlichen Gebote erblickt, und an eine durch Gottes Vorsehung innerhalb der Naturordnung beherrschte moralische Weltordnung glaubt. Diese Aussprüche des religiösen Bewußtseins, welche in der Form des Glaubens und in der Einkleidung versinnlichender Vorstellungen zwar noch der theoretischen Ausbildung bedürfen, aber aus der Gesetzmäßigkeit der menschlichen Vernunftthätigkeit stammen, werden zur Deutlichkeit und Gewißheit erhoben vermittelst der transcendentalen Erkenntniß des Verhältnisses, in welchem das universelle Leben am Weltorganismus und unter ihm die dritte Hauptstufe des individuellen Lebens zu dem Urwesen steht. Mit dieser Erkenntniß schließt sich die Eigenthümlichkeit des sittlichen Verhältnisses der Menschheit zur Gottheit für unser wissenschaftliches Verständniß auf, und wird von demselben in folgenden beiden Momenten erfaßt. Erstens vermöge der Fähigkeit und des Berufes, theils an dem abhängigen Sein die ideale Gesetzmäßigkeit, die teleologische Ordnung, und in ihr die Offenbarung des Urquells alles Guten zu erkennen, theils in dem freien Wirkungskreise der Menschheit die Herrschaft der Idee über die an dem Körperstoffe wirkenden Kräfte mit Absichtlichkeit darzustellen, ist der Mensch zur Gottähnlichkeit erkoren, ist er seinem Begriffe nach im Reiche der Einzelwesen das Ebenbild des Urwesens. Zweitens durch die Begründung der Fähigkeit und des Berufes der dritten Lebensstufe erweist sich der Urheber des Lebens als den Vater der individuellen Geister, erweist sich der denkende Gesetzgeber der Natur als den sittlichen Gesetzgeber und Erzieher der menschlichen Freiheit.

158. Die Anerkennung des sittlichen Verhältnisses der Menschheit zu der Gottheit enthält den obersten Erklärungs-

grund unseres moralischen Sollens und Strebens und die erfoderliche unerschütterliche Gewährleistung für die objective Wahrheit und Gültigkeit unserer sittlichen Bestimmung, sie gibt uns den ganzen, unser Vernunftbedürfniß vollkommen befriedigenden Aufschluß über die Aufgabe und die Bedeutung unseres Daseins. Daher ist sie ihrem Wesen nach von unserer sittlichen Denkart unzertrennlich, der sie die letzte Begründung, die volle Uebereinstimmung mit den unterzuordnenden Seiten unserer Weltansicht und die Weihe der gottergebenen Gesinnung ertheilt. Nur eine erkünstelte, der natürlich gesetzmäßigen Causalbetrachtung durch Sophismen widerstrebende Verirrung des Urtheiles tritt in den seltenen Fällen hervor, wo der Einzelne, obgleich er in seinem Selbstbewußtsein die psychologische Begründung des Sittengesetzes findet und die moralischen Interessen als die obersten Bestimmungsgründe seines Freiheitsgebrauches festhält, doch im Bezug auf die theologische Welterklärung den Standpunct des Skepticismus, oder des Pantheismus, oder gar des Atheismus behauptet. Indem nun die Anerkennung der unbedingt höchsten Wahrheit in ihrem lebendigen unmittelbaren Zusammenhange mit den sittlichen Wahrheiten nicht bloß von unserem Erkenntnißvermögen, sondern wie es die Idee der harmonischen Ausbildung unseres geistigen Lebens gebietet, auf die angemessene übereinstimmende Weise auch von unserem Gemüth erfaßt und durch unseren Willen und durch unsere Thatkraft geltend gemacht wird, so zeigt sie sich in ihrer vollständigen, theoretisch-praktischen Bedeutung. Sie spricht sich in uns vermittelst eines Zusammenhanges von Ueberzeugungen aus, welche unsere gesammte Geistesthätigkeit ergreifend unser Herz mit Sicherheit und Ruhe, mit Frieden und Freudigkeit erfüllen, und uns sowohl zu einer weisen Beurtheilung der Ereignisse und Angelegenheiten des irdischen Daseins führen, wie auch mit Stärke zum sitt-

lich pflichtmäßigen Entbehren, Erdulden und Handeln uns ausrüsten. Der Inbegriff dieser Ueberzeugungen mit der angegebenen allseitigen Einwirkung auf unser ganzes inneres und daher auch auf unser äußeres Leben, mit einer solchen Macht der Erhebung unserer Gedanken zu allem Guten und Edlen, der Beruhigung unseres Herzens und der Heiligung unseres Willens ist die Religion ihrem wahren allgemeinen Wesen nach, und die von ihr durchdrungene Gesinnung ist die Religiosität oder Frömmigkeit. Sonach ist in der Religiosität die Sittlichkeit wesentlich eingeschlossen.

159. Aus unserem Verständniß der Einheit der Fähigkeiten und der teleologischen Bestimmung und Stellung, welche der menschlichen Persönlichkeit in der kosmischen Anordnung der Dinge verliehen ist, ergibt sich die Gültigkeit unserer Erklärung des Begriffes der Religion und die Beseitigung der irrthümlichen Ansichten, welche auch gegenwärtig noch diesen Begriff von verschiedenen Seiten verkennen. Unter ihnen ist als eine Modification der theologischen Unmittelbarkeitslehre jene Gefühlstheorie bereits oben von mir widerlegt worden, nach welcher man dafürhält, die Wurzel des religiösen Bewußtseins bestehe in einem Gefühle, welches vorausgehend und ursprünglich bedingend zu den Religionsbegriffen sich verhalte, die nur als der Ausdruck desselben, nicht aber als den Inhalt von Erkenntnißurtheilen wesentlich in sich tragend ihren Gehalt und Werth besitzen. Es ist uns einleuchtend geworden, daß in dieser Meinung die Organisation unseres geistigen Lebens mißverstanden wird, der zufolge umgekehrt das Denken in dem ursprünglich bedingenden Verhältnisse zu dem intellectuellen Empfinden steht. Allerdings gelangt in dem Individuum der auf Gott sich beziehende Gedanke keinesweges immer zu der ihm gebührenden und wahrhaft der menschlichen Natur an sich

gemäßen Aeußerung in dem Gefühle, wenn in ihm das Herz so eben ganz und gar von einem fremdartigen, von einem sinnlichen und egoistischen Interesse erfüllt wird. Aber es kann kein religiöses Gefühl gehegt werden, welches nicht der Gemüthsausdruck einer mehr oder minder klaren Vorstellung wäre, durch welche eine Beziehung des Menschenlebens auf die Ursachlichkeit des Urwesens erst in unser Bewußtsein eintritt.

Ein anderer Irrthum verkennt das Wesen der Religion durch die Meinung: den Hauptbegriffen, auf denen ihre Wahrheit beruhe, gehöre ein solcher Inhalt an, dessen Ursprung nicht aus den normalen Fähigkeiten der menschlichen Intelligenz, sondern allein aus einer übernatürlichen Wirksamkeit der göttlichen Allmacht erklärbar sei und den daher auch die Unbegreiflichkeit charakterisire. Hierin kommt eine falsche Auslegung der geschichtlichen Thatsache zum Vorschein, deren philosophische Erklärung den Schluß unserer Betrachtungen machen wird, daß die hiernieden unter den Völkern verbreiteten Vereine der Bekenner einer und derselben positiven Religion von Männern gegründet worden sind, welche mit einer eigenthümlichen prophetischen Kraft ausgerüstet als Gesandte Gottes, als Dollmetscher des göttlichen Wortes auftraten. Nicht der Glaube an den prophetischen Beruf, an die göttliche Sendung solcher Religionsstifter, sondern die Vorstelluug von dem supernaturalistischen Ursprung und Inhalt ihrer Lehren ist mit der ächten Kritik unvereinbar. Wir dürfen dies als ein unerschütterliches Resultat der metaphysischen Causalerklärung aussprechen, daß nichts Thatsächliches im Raum und in der Zeit hervortritt, was nicht von den an der Körperlichkeit wirkenden Kräften den Naturgesetzen gemäß bewirkt wird, und daß nichts Wahres von dem menschlichen Erkenntnißvermögen aufgenommen werden kann, was nicht in

dem normalen Gebrauche seiner natürlichen Fähigkeiten ihm zu Theil wird.

160. Mit dem bezeichneten Irrthum in naher Verbindung steht die gleichfalls täuschende Meinung, welche die vernünftige Macht und Allgemeinheit der Idee der Religion in Abrede stellt. Sie behauptet: aus dem Grunde, weil das Gottesbewußtsein in seiner populären volksthümlichen Gestalt nicht anders als unter mannigfachen näher determinirten Formen innerhalb einer Vielheit particulärer Religionsgesellschaften existire, von denen jede auf die Autorität überlieferter Lehrbegriffe und Vorschriften sich gründe, sei die Religion ihrem Wesen nach eine Besonderheit geschichtlich eingeführter kirchlicher Dogmen und Gebräuche. Dasjenige dagegen, was als die an sich allgemeingültige rein vernünftige Religion auf Geltung Anspruch mache, bestehe in einem kraftlosen und werthlosen Residuum abstracter todter Begriffe, welche vermittelst eines logisch formalen Processes aus dem concreten Inhalte der unter den Nationen lebendigen Religionsüberzeugungen herausgezogen sein. Diese Vorstellung ist so ganz entblößt von jeder Ahnung eines Verständnisses der Quelle des religiösen Bewußtseins, daß sie dasselbe sogar in einem trennenden Gegensatze gegen die gesetzmäßige Thätigkeit der menschlichen Vernunft erblickt, aus welcher sein eigentlicher Kern in jeder Schale eines positiven Glaubensbekenntnisses hervorgeht. Das Allgemeine, das rein Vernünftige der religiösen Begriffe, Gesinnungen und Gefühle ist die lebensvolle Wurzel der in den einzelnen Kirchen zur Herrschaft gekommenen, in ihrer durchgängigen Bestimmtheit das Gepräge ihrer besonderen geschichtlichen Bedingungen an sich tragenden Dogmen und Gebräuche, ist das in der Natur des Menschengeistes und in der ewigen Wahrheit des Verhältnisses der denkenden Einzelwesen

zu dem denkenden Urwesen Begründete der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, und daher das Constitutive der Religion, worüber alle kirchlichen Parteien mehr und mehr übereinstimmen und worin sie alle das Wesen derselben um so klarer verstehen müssen, je weiter sie in der harmonischen Entwickelung ihres intellectuellen Lebens fortschreiten.

Wesentlich für die Religion ist zwar keinesweges die apodiktische Gewißheit der Anerkennungen, auf denen sie ruht, aber eben so wenig dies, daß das Innewerden der höchsten Wahrheit, anstatt unter der Form des Wissens, unter der Form des Glaubens in dem Individuum sich ausspricht. An und für sich bezeichnet dies nur den Mangel an wissenschaftlicher Ausbildung dieses Innewerdens, der keinesweges, wie Viele meinen, von den Schranken des menschlichen Erkennens hienieden unzertrennlich, sondern nur für die Stufe des populären Bewußtseins charakteristisch ist. Der Glaube unterscheidet sich von dem Wissen nicht durch den objectiven Inhalt, sondern durch die subjective Weise der Auffassung. Er ist ein Fürwahrhalten, welches in theoretischer Hinsicht noch nicht zur völligen Ausschließung des Zweifels gediehen, bei welchem aber die zur Ueberwindung desselben unzureichende Kraft, sei es des an sich vorhandenen, in der Natur der Sache liegenden Urtheilsgrundes, sei es des von uns erlangten Verständnisses des Grundes, durch die praktische Bedeutung, die der Gegenstand für uns hat, durch sein Interesse für unser Erkennen und Empfinden, unser Wollen und Handeln eine solche Unterstützung erhält, daß demzufolge das Fürwahrhalten einen bestimmenden Einfluß auf unseren Freiheitsgebrauch, auf unser Verhalten, auf unsere Gesinnung und Handlungsweise ausübt. Nun sind zwar die Gründe für unser Vernehmen der Weltordnung und der in ihr hervortretenden Offenbarung

Gottes an und für sich zureichend, um unserem transcendentalen Erkennen des absoluten Causalzusammenhanges der gesammten Wirklichkeit den Charakter der vernünftigen Gewißheit zu verleihen. Demnach ist der gültige Inhalt der menschlichen Religionsbegriffe dazu geeignet, durch die angemessene methodische Behandlung zum Gegenstand unseres Wissens ausgebildet zu werden. Jedoch bleibt dieser Inhalt bei denjenigen auf der Stufe des Glaubens, welche die ganze Eigenthümlichkeit und Kraft der Erkenntnißgründe, entweder aus Mangel an philosophischer Denkthätigkeit überhaupt, oder wegen der Unzulänglichkeit der Richtung ihres speculativen Forschens nicht in ihr Verständniß aufzunehmen vermögen. In dem religiösen Glauben wird das, was hier dem Erkennen in theoretischer Hinsicht zum Wissen fehlt, von der praktischen Seite zur vollständigen Ueberzeugungskraft dadurch ergänzt, daß mit ihm die höchsten und edelsten Interessen des Menschenlebens unauflöslich sich vereinigen, durch ihn genährt und erhalten. Denn vermöge unserer Anerkennung des denkenden Urwesens als des sittlichen Gesetzgebers und Erziehers der Menschheit werden uns die Räthsel unseres Daseins gelöst, welche in den scheinbaren Widersprüchen zwischen der Niedrigkeit des Thierähnlichen und der Erhabenheit des Geistigen in unserer Natur, zwischen der thatsächlichen Vergänglichkeit unserer irdischen Existenz und der begriffsmäßigen Endlosigkeit unserer kosmischen Bestimmung, zwischen unserer Abhängigkeit von der äußeren Naturgewalt und unserer Selbständigkeit hinsichtlich unserer inneren Willensbestimmung sich uns darbieten, und werden uns die allseitig unseren Geist durchdringenden heilsamen Ueberzeugungen zu Theil, die unsere Vernunft befriedigen, unseren Verstand erleuchten, unser Herz beruhigen, unseren Willen stärken und veredeln.

Die religiösen Grundüberzeugungen.

161. Aus dem Bisherigen erhellt, daß das Fundament der allgemeinen Religion in der theoretisch-praktischen, unsere ganze Denkart, Gesinnung und Thatkraft durchdringenden Anerkennung der moralischen Beziehung enthalten ist, in welcher unsere selbstbewußte Freiheit und der eigenthümliche Beruf unseres geistigen Lebens zu der urgründlichen Ursachlichkeit steht. Unsere Gottesverehrung ist daher wesentlich die sittliche, ist diejenige Richtung unserer vernünftigen Causalbetrachtung und demgemäß unseres Empfindens, Wollens und Handelns, vermöge welcher der Mensch der Offenbarung der göttlichen Vernunft, die er in der teleologischen Weltordnung und in der seiner Persönlichkeit innerhalb der Weltordnung angewiesenen Stellung erkennt, mit frommer Absichtlichkeit durch seinen dieser Stellung angemessenen Freiheitsgebrauch dient und entspricht. Von ihr muß Alles ausgehen und auf sie Alles zurückführen, was zu den Lehrbegriffen und Gebräuchen einer Religionsgesellschaft gehört. Nichts kann eine gültige Bedeutung für die Frömmigkeit besitzen, was nicht eine moralisch heilsame für den Willen hat. Alle solche Beschwichtigungen des beunruhigten Gemüthes und des beängstigten Gewissens, welche man in kirchlichen Lehren und Gebräuchen aus vermeintlichen Thatsachen und Verheißungen einer göttlichen geschichtlichen Offenbarung abgeleitet hat, ungeachtet sie nicht aus dem Wesen der sittlichen Gottesverehrung hervorgehen und nicht zu der Stärkung und Befestigung der tugendhaften Gesinnung wesentlich gereichen, sind leere, auf Wahnbegriffen beruhende, wenn auch unabsichtliche, doch schädliche Täuschungen. Sie dürfen nicht bloß als Allegorieen und bildliche Hüllen betrachtet werden, unter denen die Darstellung einer zum Grunde liegenden Wahrheit dem Fassungsvermögen

und den Anfoderungen einer noch unreifen und überwiegend sinnlichen Vorstellungsart zugänglich wird, sondern sie widerstreiten geradezu den constitutiven Bestimmungen und Wirkungen der Religiosität. Sie können jedenfalls nur einen verderblichen Erfolg haben, weil sie in den Köpfen uud Herzen der großen Menge an die Stelle der Religionswahrheiten treten und diese verdunkeln und verdrängen.

Hiernach steht uns dieß fest, daß die wahrhaft religiösen Ueberzeugungen in dem Bewußtsein des Verhälnisses wurzeln, in welchem zu dem Urquell des Lebens im Universum die dritte Stufe des Individuallebens, und mithin zu Gott als dem sittlichen Gesetzgeber und Erzieher der Menschheit die mit Selbstthätigkeit uns angeeignete höchste Aufgabe unseres im endlosen Werden harmonisch fortzubildenden persönlichen Daseins sich befindet. Dieses Bewußtsein drückt sich unmittelbar in zwei fundamentalen Glaubenspuncten aus, welche begriffsmäßig mit den Aussprüchen des Gewissens in dem gewissenhaften Menschen unauflöslich vereinigt sind. Erstens: die in dem Wesen unserer Persönlichkeit begründete höchste unbedingte Gesetzgebung für unseren Freiheitsgebrauch ist das Gebot der unendlichen Vernunft des denkenden Urwesens, welches an die beschränkte des denkenden Einzelwesens ergeht. Zweitens: in der Harmonie des Weltalls ist durch die allbestimmende Ursachlichkeit die physische Ordnung der Dinge der moralischen untergeordnet, in der Erscheinung des Weltalls dienen daher alle bewußtlos wirkenden Kräfte dem obersten Zwecke des Menschenlebens, im Bezug auf dessen Erfüllung auch für das irdische Menschengeschlecht mit der Geschichte der Freiheit desselben alle äußeren Naturbedingungen angemessen zusammenstimmen.

162. Hierauf beruht in dem Einzelnen, wann seine Intelligenz bis zur Erfassung dieser beiden Glaubenswahrheiten sich entfaltet hat, das religiöse Vertrauen, daß gemäß dem Einklange der physischen Weltordnung mit der moralischen durch die göttliche Vorsehung auch sein Dasein nach einem Plane bestimmt ist und fortwährend gelenkt wird, nach welchem ihm zu Theil wird, was für ihn, trete es nun als ein unmittelbar Erfreuliches oder als ein unmittelbar Schmerzliches in seinen Lebenskreis ein, im Verhältnisse zu der individuellen Weise seines Freiheitsgebrauches hinsichtlich auf die Erfüllung seines höchsten Berufes das Zweckmäßigste ist. Mit diesem Vertrauen gehen aus dem zum Grunde liegenden Inhalte der theoretisch-gültigen Prädicate des Gottesbegriffes, der in der Reinheit seiner transcendentalen Wahrheit nur philosophisch erkennbar ist und von den Individuen in so mannigfachen Abstufungen der Klarheit und der Getrübtheit gedacht wird, die praktisch-gültigen, die eigenthümlich und ausschließlich religiösen, für die Denkart und Empfindungsweise der Frömmigkeit als solcher auf jeder Stufe des zur Humanität gediehenen Bewußtseins zugänglichen, bedeutungsvollen und charakteristischen Vorstellungen von den Eigenschaften hervor, welche der Gottheit als dem Urheber und Regierer des Reiches der sinnlich-vernünftigen, zu dem sittlichen Beruf von ihm erkorenen Einzelwesen zugeschrieben werden. Die Bezeichnungen dieser Eigenschaften sind, wie auch die Bezeichnung Gottes als des Vaters der kosmischen Menschheit, bildliche Ausdrücke. Sie entsprechen zunächst dem Verlangen nicht bloß des kindlich ungereiften und populären, sondern überhaupt des concreten menschlichen, neben dem Urtheilen der Erregung und Befriedigung des Gemüthes bedürftigen Bewußtseins, den höchsten transcendentalen Gegenstand, der in seiner absoluten Wahrheit durch keine nach Analogie der Erfahrung gebildete

Begriffe erreichbar ist, der Anschauung und dem Gefühle näher zu bringen. Sie verstatten aber dem methodischen Denken, durch die bildliche Hülle hindurchdringend den in ihnen eingeschlossenen Erkenntnißwerth hervorzuheben. Dies geschieht vermittelst Durchführung der Einsicht, daß sie nicht auf besondere, zu den rein theoretisch erkannten Beziehungen der urgründlichen Causalität auf das Universum hinzukommende Attribute des Urwesens hinweisen, sondern daß sie dem Erkennen nichts Anderes bedeuten, als das in der frommen Aneignungsweise vorgestellte und empfundene Walten der unendlichen Vernunft über die in der Ordnung des Weltalls ewig begründete oberste Stufe des Individuallebens.

163. Alle durch die Wechselzustände des Erdenlebens hindurch uns heisam leitenden Aussprüche des religiösen Bewußtseins, aus denen uns einerseits Trost und Beruhigung, Zuversicht und Freudigkeit, andererseits der stärkste, immer wirksame Impuls zur Unterdrückung des Egoismus, zur Belebung der Herzenstheilnahme an dem Wohl und Weh unserer Mitmenschen quillt, concentriren sich in dem das Gemüth durchdringenden Begriffe der unendlichen Güte und Liebe, mit welcher Gott das Menschengeschlecht umfaßt. Das göttliche Denken und Wollen stellt sich dem frommen Innewerden seines allgegenwärtigen Waltens als die Offenbarung der Güte Gottes dar, indem es bei der Zurückführung aller dem Menschenwesen verliehenen Vorzüge vor dem Wesen der untergeordneten Gattungen der lebendigen Individuen, und aller die Menschheit betreffenden Ereignisse auf den Endzweck der Leitung zur Erfüllung unseres sittlichen Berufes die Anerkennung fassen muß: es ist die freie Absicht Gottes, welche unserem selbstbewußten Leben das für dasselbe schlechthin Gute und Beglückende, welche das begriffsmäßig Beste, was dem Individualleben

verliehen werden kann, uns ertheilt. Im wesentlich gleichen Sinne und aus dem gleichen Vernunftgrunde wird die Güte als die Liebe Gottes von uns gedacht und empfunden, weil wir uns dessen bewußt sind, daß in der sittlichen Erziehung der Menschheit die unendliche Fürsorge des absoluten Willens für das Wohl des durch seine Allmacht bestehenden Menschengeschlechtes sich verkündigt. Wenn es auch für die Frömmigkeit auf dem Standorte des populären Denkens unvermeidlich ist, bei der Vorstellung der göttlichen Liebe und Güte die Causalität des Urwesens vermenschlichend und versinnlichend zu fassen, so ist es jedoch das rein vernünftige Causalverständniß, welches an sich dem Wesen und der normalen Thätigkeit unserer Intelligenz gemäß die gültige unerschütterliche Grundlage dieser Vorstellung ausmacht. Ihrem wahren Gehalte steht daher keinesweges die denkende Reflexion entgegen, daß es widersinnig ist, ein intellectuelles Empfinden und ein Vorstellen und Wollen in menschlich beschränkter, sinnlich-geistiger Art und Weise dem Urwesen zuzuschreiben. Denn dieser Gehalt ruht von seiner theoretischen Seite auf dem, sei es auch unklaren, Vernehmen der Wahrheit, daß Gott in seinem Allbewußtsein die vollständige Selbsterkenntniß seines allumfassenden Waltens, und folglich der absolut vernünftigen Zwecke und Wirkungsnormen besitzt, nach denen er alle Eigenthümlichkeiten und Zustände des abhängigen Seins bestimmt. Er ist also seiner weltbeherrschenden Absichtlichkeit auch hinsichtlich auf die Bestimmung und Leitung des Menschenlebens im Allgemeinen, wie im Einzelnen und Besonderen sich bewußt, welche das höchste Wohl der Menschheit und jeder individuellen Persönlichkeit bezweckt, und die physische Ordnung in einer solchen Uebereinstimmung mit der moralischen setzt, daß dasselbe im Verlaufe der Erziehung eines jeden Individuums verwirklicht wird. Diese Absichtlichkeit der urgründ-

lichen Intelligenz ist das transcendental erkannte Prädicat der göttlichen Ursachlichkeit, welches für das religiöse Gefühl als die unendliche Güte und Liebe sich ausspricht. Sie kann von uns nach der Idee der Gottähnlichkeit des denkenden Einzelwesens ohne Anthropomorphismus als das vollkommene Urbild der Theilnahme gedacht werden, welche der Mensch in der Gestalt uneigennütziger Güte und Liebe für andere Menschen hegen, und in dem endlosen Fortschreiten der harmonischen Entwicklung seines geistigen Lebens immer umfassender, reiner und tiefer in sich ausbilden, und mit einer immer angemessener und vollständiger entsprechenden Thatkraft darthun soll.

Anm. Leibniz hat, noch ohne das Problem einer speculativen Feststellung der Begriffe methodisch zu lösen, in denen die menschliche Intelligenz die göttlichen Attribute denkt, dennoch hier das Richtige in's Auge gefaßt, indem er behauptet: die moralische Welt in der physischen als das Reich Gottes sei die eigenthümliche Offenbarung der Güte Gottes, dessen Macht und Weisheit überall im Universum hervorleuchten. Es ist gewiß, daß erst mit unserer Auffassung des Begriffes der göttlichen Güte und Liebe, insofern vermittelst desselben wirklich, wie es die Gesetzmäßigkeit unseres vernünftigen Causalverständnisses gebietet, das Walten der Vorsehung über uns als die Erziehung und Führung der Menschheit, der Beruf des Menschenlebens als der gottverliehene, und die Gottesverehrung als die sittliche in unserem Denken und Empfinden sich ausspricht, die bloß theoretische oder theologische Anerkennung des Urwesens zur theoretisch-praktischen, zur religiösen wird. Dies Charakteristische der religiösen Weltbetrachtung ist einfach schön und wahr in dem Johanneischen Ausspruch angedeutet: „Gott ist die Liebe." Jedoch wird der religiöse Standpunct einseitig unrichtig beurtheilt, wenn man mit Schleiermacher behauptet: nur die Liebe könne — nach Anleitung jenes Ausspruches — von dem frommen Bewußtsein als der angemessene Ausdruck des göttlichen Wesens selbst gefaßt werden, dagegen sei es unstatthaft, die Attribute der Allmacht und der Allwissen-

heit an die Stelle des Namens Gottes zu setzen, ja diese Attribute in Verbindung mit denen der Ewigkeit und Allgegenwart sein nur der alleräußerlichste Ausdruck des göttlichen Wesens. — Der Begriff der göttlichen Liebe spricht nichts Anderes aus, als unsere unmittelbare Beziehung der Causalität der Allmacht auf das Leben der Menschheit, eine Beziehung, deren Anerkennung in dem Gesammtinhalte, welcher unserem höchsten Erkenntnißbegriffe „des Urwesens in seinem Verhältnisse zum allgemeinen Wesen der Dinge" angehört, nothwendiger Weise eingeschlossen, und in dem Attribute der göttlichen Liebe nur ausdrücklich hervorgehoben ist. Ohne Frage haben die Gleichstellungen der Bezeichnungen des Urwesens in den Sätzen „Gott ist die urgründliche Allmacht, die allesbestimmende Weisheit, die alleslenkende Vorsehung" eine durchaus zulängliche Gültigkeit auch im Gesichtskreise des religiösen Bewußtseins, für welchen das Prädicat der unendlichen Liebe eben so wesentlich in ihnen enthalten ist, als sie es selbst in diesem Prädicate sind.

164. Von einer andern wesentlichen Seite ihrer Beziehung auf die sittliche Gesetzgebung und Erziehung der Menschheit wird die göttliche Ursachlichkeit unter dem Attribute der Gerechtigkeit in der religiösen Anerkennung vorgestellt. Das theoretisch Gültige, was den Kern dieser Vorstellung bildet, ist der Ausdruck der Ueberzeugung, daß durch die absolut vernünftige Feststellung der Herrschaft der Endursachen über die wirkenden Ursachen im Universum ein solcher Causalzusammenhang für die Aeußerungen unseres Freiheitsgebrauches besteht, dem zufolge an das absichtliche Thun und Unterlassen jedes Menschen die zunächst teleologisch nothwendigen und deshalb auch in der natürlichen dynamischen Verknüpfung der Veränderungen unerläßlichen Folgen gebunden sind, welche dem moralischrn Werth oder Unwerth seiner Absichten, und entweder der Tüchtigkeit und Energie, oder der Untüchtigkeit und Schwäche seines Charakters und Verhaltens entsprechen. Die Beschaffenheit und Bedeutung dieser Folgen gibt sich da-

durch im Allgemeinen für unsere vernunftmäßige Beurtheilung kund, daß wir ungeachtet unserer mangelhaften Kenntniß hinsichtlich der äußeren Ergebnisse und Nachwirkungen der von uns berücksichtigten einzelnen Handlungen dessen im Allgemeinen gewiß sind: jede tugendhafte Handlungsweise wird im Verhältnisse zu dem Grade ihrer sittlichen Güte und Kraft von einem Erfolge begleitet, welcher im Bezug auf den obersten Zweck unserer Persönlichkeit als heilsam sich erweist, jeder Mißbrauch unserer Willenskraft und Thatkraft, und jeder Mangel an gehöriger Anstrengung derselben gereicht in gleichem Bezuge uns zum Nachtheil. In diesem unserer transcendentalen Betrachtung durchaus einleuchtenden und von dem frommen Glauben mit fester Ueberzeugung ergriffenen Sinne findet eine göttliche Belohnung der guten und Bestrafung der bösen Handlungen unausbleiblich Statt, und stellt sich Gott als der höchste Richter über die sittliche Bedeutung des menschlichen Freiheitsgebrauches dar, welcher einem jeden Wollen, Streben und Handeln der Personen mit Gerechtigkeit ertheilt, was demselben aus dem moralischen Gesichtspuncte gebührt. Die Vorstellung von der Gerechtigkeit Gottes wird erst alsdann unangemessen, ja sie entartet zu einem Wahne, wann sie einen Gegensatz zwischen diesem Attribute und dem der göttlichen Liebe zuläßt, wenn sie den Begriff der Jurisdiction des menschlichen Zwangsrechtes auf das Verhältniß Gottes zur Menschheit überträgt. Dagegen spricht sich die Wahrheit ihres rein vernünftigen Inhaltes mit der ihr gebührenden Lauterkeit und in jeder Beziehung wohlthätigen Kraft in unserem Inneren aus, sobald wir erstlich die begriffsmäßig nothwendige innere Verknüpfung und Untrennbarkeit einerseits der Tugendhaftigkeit und Heilsamkeit, andrerseits der Tugendwidrigkeit und Schädlichkeit unserer Willensäußerungen rücksichtlich auf die höchste Angelegenheit des menschlichen Da-

seins anerkennen, zweitens diese ideale Nothwendigkeit aus dem göttlichen Willen gemäß der Idee der sittlichen Erziehung des Menschengeschlechtes erklären, und drittens in einer solchen Auffassung und Ableitung uns dessen bewußt werden, daß es nichts Anderes als die göttliche Güte und Liebe ist, die über unser Wollen und Handeln in der ihr gemäßen Weise richtend als Gerechtigkeit sich uns kundgibt.

Anm. Mit dem nachgewiesenen, ächt religiösen Begriff im feindseligen Widerstreit stehen die unwürdigen, theils durch falsche Motive beängstigenden, theils in eben so falscher Richtung aufmunternden, und in jeder Hinsicht irreleitenden Vorstellungen, welche der Mensch auf einer niedrigen Stufe seiner religiösen Cultur von dem Verhältnisse der göttlichen Gerechtigkeit zu seinem Thun und Lassen hegt, nach denen er entweder eine äußere Strafe und Rache für seine Vergehungen — und eine endlose Bestrafung für zeitliche Verschuldung — oder einen äußeren Lohn und sinnlichen Entgelt für seine Befolgung der Gebote Gottes von der nach Rechtsgesetzen vergeltenden höchsten Macht erwartet. Die Befreiung von ihnen kann auf keinem anderen Wege, als auf dem der allmähligen nach richtigen Grundsätzen der Volkserziehung langsam, folgerichtig und übereinstimmend erfolgenden Ausbildung sowohl der verständigen als der vernünftigen Causalerkenntniß in den Kreisen der noch auf jener Stufe befindlichen großen Menge aus allen Ständen unter dem mittelbaren Einflusse der ihres Namens würdigen Philosophie zu Stande gebracht werden. Es ist dies aber eines der wichtigsten Erfodernisse der Humanität, daß der religiöse Volksglaube über die Trugbilder von der Jurisdiction Gottes erhoben und zum Verständnisse der Einheit der göttlichen Liebe und Gerechtigkeit hingeführt werde, weil mit der Festhaltung solcher Phantasietäuschungen und der in ihnen sich darbietenden Beweggründe zum Handeln bloß eine äußere juridische Rechtlichkeit und Lebensordnung, nicht aber die sittliche Durchbildung und Heiligung unseres inneren Lebens vereinbar ist. Erst nachdem die abergläubische Gottesfurcht aus unserem Herzen verdrängt ist, kann in ihm Raum werden für die sittliche Gottesfurcht. Sie ist die

vernunftmäßige Scheu, von welcher der Fromme, indem er der Würde des Wesens seiner Persönlichkeit als eines von Gott seinem Freiheitsgebrauche zur Bewahrung und Darstellung anvertrauten Heiligthumes sich bewußt ist, durchdrungen wird, diese und somit das an seine Vernunft und Freiheit ergehende Gebot der göttlichen Weisheit und Liebe zu verletzen. Sie ist daher nichts Geringeres, als das in seiner vollen Gültigkeit und Kraft verwirklichte rein religiöse und eben deshalb auch rein sittliche Motiv zu unserem Wollen und Handeln.

165. Dem religiösen Bewußtsein, welches in seiner vernünftigen Wesentlichkeit an dem Verhältnisse der allbegründenden Ursachlichkeit zu dem Leben der Menschheit die Verkündigung der unendlichen Güte, Liebe und Gerechtigkeit der absoluten Vernunft vernimmt, gehört hiermit auch im Allgemeinen die angemessene Beurtheilung und Empfindung der Stellung an, welche durch die göttliche Weltregierung dem Uebel, von dem das Menschengeschlecht hienieden betroffen wird, sowohl dem moralischen, als dem physischen, in der teleologischen Ordnung der Dinge angewiesen ist. Die ihm eigenthümliche Auffassung der Bedeutung beider Gestalten des Uebels und ihrer Uebereinstimmung mit der Wahrheit des allgegenwärtigen Waltens der Vorsehung Gottes spricht sich in folgender Ueberzeugung aus.

Die selbstbewußte Freiheit, welche aus der ursprünglich in dem Individuum gegebenen Anlage, wie jedes andere Vermögen unserer Persönlichkeit, allmählig fortschreitend sich entfaltet, macht den organischen Mittelpunct unseres intellectuellen Lebens aus, so daß dasselbe nicht anders, als unter der Hauptbedingung seines Willensgebrauches, der selbstthätigen absichtlichen Aneignung der in der Unterordnung der physischen Ordnung unter die moralische durch den Willen der absoluten Vernunft ihm dargebotenen inneren und äußeren Mittel

zu seiner normaler Entwickelung gelangt. Von dieser Entwickelung ist, im Einklange mit der unbedingten Oberherrschaft der Endursachlichkeit über die wirkende Ursachlichkeit im Universum, die wandelbare Möglichkeit und die thatsächliche Wirklichkeit zunächst des moralischen Uebels in der Geschichte des irdischen Menschengeschlechtes unzertrennlich. Das moralische Uebel überhaupt besteht in dem Widerstreit, in welchem unsere Selbstbestimmung zum Handeln mit dem Wesen und höchsten Beruf unserer Persönlichkeit sich befindet. Dieser Widerstreit ist entweder der unbewußte oder der bewußte. Der unbewußte ist darin begründet, daß der Mensch irrige Vorstellungen von dem durch die Würde der Persönlichkeit ihm Erlaubten, ihm Geziemenden und ihm Gebotenen hegt und daß er in der ihn täuschenden Meinung, recht zu thun, Handlungen begeht, die an sich mit der sittlichen Aufgabe des menschlichen Daseins und folglich mit dem an unseren Freiheitsgebrauch ergehenden Gebot der höchsten Vernunft im Widerspruche sind. Er findet auf dem vernunftgemäßen religiösen Standpuncte der Beurtheilung seine zureichende Erklärung durch die Anerkennung der teleologischen Nothwendigkeit der göttlichen Anordnung, daß hienieden bei den Völkern, wie bei den Einzelnen, das Erkennen nur stufenweise und unter äußeren Bedingungen, die für das eine Volk früher, für das andere später eintreten, zu einer Ausbildung gelangen kann, wie sie erfoderlich ist, um mit der Humanität und der Gesittung die in der allgemeinen Sitte sich geltend machende Erkenntniß der universellen Tugendpflichten zu besitzen.

166. Der bewußte Widerstreit, die wissentliche Uebertretung des Sittengesetzes hat in der menschlichen Natur einen allgemeinen unmittelbaren psychologischen Grund darin, daß dem Ich bei seiner freien Wahl zwischen entgegengesetzten

Beweggründen, die für eine von ihm vorgestellte, möglicher Weise zu vollziehende Handlung in Betracht kommen, der nach seiner eignen Anerkennung tugendpflichtmäßig zu unterdrückende Reiz einer seiner Einbildungskraft vorschwebenden Lust dessenungeachtet in seiner momentanen Gemüthsempfindung für ein wählenswertheres Motiv gilt, als das entgegenstehende, was ihm in dem Bewußtsein sich darbietet, dem wahrhaft höchsten Interesse, der Würde seiner Persönlichkeit getreu zu bleiben. Nachdem das Ich einmal dem für seine Sinnlichkeit überwiegenden Reiz eines von seinem Gewissen gemißbilligten Beweggrundes zum Handeln nachgegeben, so sollte seine eigne Verdammung des Gewählten mit solcher Kraft sich äußern, daß in ihm der entschiedene wirksame Vorsatz des Widerstandes gegen ähnliche Impulse hervorträte. Statt dessen aber ist wohl häufiger die psychische Folge der Vergehung die entgegengesetzte. Das Verlangen nach einer bestimmten Art tugendwidriger Lustempfindungen setzt sich fest in dem Gemüthe, verleitet fortwährend den Willen zur Einstimmung mit seinen Anfoderungen, und wächst vermöge wiederholter Befriedigung so sehr an Intensität, daß es in der Empfindungsweise zur Sucht, in der Richtung des Wollens und Handelns zum Laster wird.

Die Frage, wie das moralische Uebel mit der Harmonie des Weltalls, mit dem allmächtigen Walten des Urquells alles Guten zusammenstimme, erlangt für das seinem Begriff entsprechende, vernunftgemäß denkende und empfindende, von Wahnvorstellungen geläuterte religiöse Bewußtsein bei dem einfachen Festhalten an der Wahrheit des Verhältnisses der urgründlichen Ursachlichkeit zu der sittlichen Erziehung des Menschengeschlechtes eine nicht minder den Anfoderungen der frommen Gesinnung, als der Gesetzmäßigkeit der transcendentalen Erkenntniß genügende Beantwortung. Zunächst ist es aus dem

teleologischen Gesichtspunct, und unter der Herrschaft der Endursache für das psychologisch gesetzliche Zusammenwirken der in der Sphäre der Freiheit sich fortbildenden intellectuellen Fähigkeiten unerläßlich, daß in dem inneren Leben einer jeden Person, bei ihrer Beurtheilung und Werthempfindung der ihr sich darbietenden Beweggründe zum Handeln ein Widerstreit zwischen dem auf das empirisch Nützliche und Angenehme gerichteten Verlangen und zwischen dem durch die sittliche Aufgabe ihres Daseins Gefoderten mannigfach hervortritt. Die Gegensätze der einander durchkreuzenden und bekämpfenden Richtungen der nach dem Gewissensausspruch unter- und überzuordnenden Interessen bringen dem Willen den Stoff und die Gelegenheit zur Uebung seiner dem Tugendgesetz entsprechenden und demgemäß wahrhaft gesunden und tüchtigen Kraftthätigkeit, indem sie in verschiedenen Graden eine Schwierigkeit für ihn herbeiführen, zu der Wahl und zu der Ausführung des allein heilsamen Motives in seinen Entschlüssen und Handlungen sich zu bestimmen. Hierin erkennen wir die naturgemäße und die teleologische Nothwendigkeit des Versuchtwerdens zur Uebertretung des Sittengesetzes, erkennen in der Versuchung die Bedeutung des unentbehrlichen Mittels zu der sittlichen Ausbildung unserer Willenskraft.

167. Bedarf es nun in jedem solchen Falle einer mehr oder minder bedeutenden Anstrengung der Willenskraft, um das Schwierigere statt des Leichteren, um das universell und bleibend Gültige statt des momentan Anziehenden zu wählen, so ist es ein Mangel an der für den bestimmten Fall erfoderlichen Kraftaufbietung, demzufolge der Wille der Versuchung unterliegt, von der ihm sein Selbstbewußtsein sagt, daß er sie ebensowohl hätte überwinden können, wie sollen. Hiermit erfolgt die Thatsache der moralischen Vergehung in dem Indi-

viduum, welche entweder eine leichtere ist, ein Uebereilungsfehler, wenn einerseits der Gegenstand des der Wahl unterliegenden Thuns hinsichtlich der allgemeinen Menschenwürde und der besonderen Verhältnisse der Person nicht wichtig genug war, um schon durch seine Bedeutung zu einem ernstlichen Nachdenken und Aufbieten der Willenskraft aufzufodern, andererseits eine rasche Aufwallung des Gefühles der besonnenen Ueberlegung entgegentrat, oder eine schwerere, eine Sünde, wenn ungeachtet einer solchen Auffoderung die in dem Selbstbewußtsein als tugendwidrig sich aussprechende Befriedigung einer bösen Neigung zum Bestimmungsgrunde der Handlung von dem Willen gemacht wurde. Diese Thatsächlichkeit des moralisch Bösen wird auf dem unverfälscht religiösen Standpunct einer zweifachen Auffassungs- und Beurtheilungsweise unterzogen nach ihrem doppelten Verhältniß theils zu dem moralischen Selbstbewußtsein des handelnden Subjectes, theils zu der von der frommen Ueberzeugung festgehaltenen Wahrheit der göttlichen Leitung der menschlichen Zustände. Nach dem ersten Verhältnisse erscheint sie als das bloß Verwerfliche, was schlechterdings kein Bestehen haben soll. Der auf der Stufe der Humanität befindliche Mensch kann die Uebertretung des Sittengesetzes nur einer solchen Beschaffenheit seines inneren Lebenszustandes zuschreiben, welche der heilig zu achtenden Würde, dem mit Freiheit darzustellenden Begriff seiner geistigen Natur widerspricht, welche daher sogleich, wie er sie in sich bemerkt, verbessert werden soll, und über deren Thatsächlichkeit er nicht eher sich beruhigen darf, als bis sie zur Vergangenheit in ihm geworden, bis er sich bewußt geworden, von ihr seinen Charakter gänzlich geläutert zu haben. Dagegen nach dem zweiten Verhältnisse wird dies in's Auge gefaßt, daß es die teleologisch nothwendige, den Willen der absoluten Vernunft ausdrückende Ordnung der Coexistenz und Succession der Erscheinungen ist,

der gemäß auch das Dasein des irdischen Menschengeschlechtes durch die Momente einer Geschichte hindurch sich bewegt, in welcher die allmählige Entfaltung des Geistes der Menschheit hiernieden auf eine den beschränkten tellurischen Bedingungen entsprechende Weise zu ihrer Darstellung gelangt. So verwirklicht sich nach und nach die schon hiernieden erreichbare Ausbildung dieses Geistes in einer Folge von Perioden und Stufen, während zugleich in jeder Periode eine Mannigfaltigkeit von Bildungsgraden der einzelnen Völker und der einzelnen Individuen unvermeidlich ist. Hiernach zeigt sich in diesem Entfaltungsgange sowohl die intellectuelle Rohheit, als Mangel an Ausbildung überhaupt der Geistesfähigkeiten, wie die moralische Fehlerhaftigkeit, als Mangel an der harmonischen Ausbildung derselben, in der Eigenschaft einer unabwendbaren Begleiterin der Zustände des langsamen Werdens der menschlichen Geistescultur. Der frommen Betrachtung steht dieser Punct wenigstens als Glaubenspunct unerschütterlich fest, daß auch in dem menschlichen Lebenskreise Alles, was geschieht, eine Manifestation der Allmacht der unendlichen Vernunft, und hier zugleich der unendlichen Liebe, Güte und Gerechtigkeit ist. Dies aber erkennt sie als den Willen des Vaters der Menschheit, daß das Ich innerhalb einer ihm angewiesenen Freiheitssphäre vermittelst der Wahl zwischen entgegengesetzten Motiven sich selbst zum Handeln bestimme, um hiermit die Bahn der endlos fortschreitenden harmonischen Ausbildung seiner Geisteskräfte betreten zu können. Hierin liegt für sie die angemessene Vereinigung der beiden Ueberzeugungen, der einen, daß durch die göttliche Ursachlichkeit dem Menschen die Willensfreiheit und die Thatkraft nur zu dem Zwecke der Erfüllung seines höchsten sittlichen Berufes, als des von Gott gegebenen Gesetzes für seinen Freiheitsgebrauch, verliehen sind, der anderen, daß durch die göttliche Ursachlichkeit die Mög-

lichkeit und die Wirklichkeit des Mißbrauches unserer Freiheit aus dem Gebiete der wandelbaren Erscheinungen nicht ausgeschlossen wird, weil sie in dem Ganzen der Menschheit hienieden, weil sie in der Geschichte der Völker und in dem Lebenslaufe der einzelnen Individualität für den Entfaltungsproceß der werdenden Intelligenz ein unerläßliches Moment ist. In diesem Sinn ist es eine wahre Vernunfterkenntniß, welche in dem religiösen Urtheil sich ausdrückt, daß durch den göttlichen Willen das sittlich Gute als die gültige Form und der letzte Zweck unseres Freiheitsgebrauches uns mit teleologischer Nothwendigkeit geboten, dagegen das moralisch Böse als untrennbare Begleitung des Wollens beschränkter werdender Vernunftwesen zugelassen wird.

168. Schließt sich nun der ächt religiösen, von abergläubischem Wahne freien Denkart das richtige Verständniß der Bedeutung und Stellung auf, welche durch die allbegründende Ursachlichkeit dem moralischen Uebel in der moralischen Weltordnung angewiesen ist, so ist hierin auch die Anerkennung enthalten, daß dieses Uebel in jedem Individuum, wie es in ihm durch den Mangel an Anstrengung seiner Willenskraft in der nachgewiesenen Weise entsteht und wächst, so durch die Selbstthätigkeit seines zur inneren Harmonie zurückkehrenden und zur tugendhaften Stärke sich erhebenden Willens vertilgt werden soll und kann. Die Sünde und das Laster können nur auf einer niederen Stufe der durch den Begriff vorgezeichneten Ausbildung der Geistesthätigkeiten, die zur endlosen harmonischen Entwickelung berufen sind, einen Platz in der menschlichen Seele gewinnen, und sind nicht für die individuelle Kraft schlechthin unüberwindlich, sondern ein vorübergehendes Moment in dem Gange dieser Entwickelung. Es ist übrigens durch den Zusammenhang unserer vorangegange-

nen Betrachtungen einleuchtend, daß zwischen dem rein vernünftigen und entschiedenen Gewissensausspruch, nach welchem die Befreiung von den Banden der Sünde das Werk der besonnenen Ueberlegung und des freien Entschlusses ist, und zwischen der eben so vernunftgemäßen frommen Ueberzeugung, es könne uns ohne den göttlichen Willen und Beistand diese Befreiung nicht zu Theil werden, kein Widerspruch Statt findet. Gottes Allmacht umgibt uns überall und immer, und verläßt uns auch in den Fällen nicht, wo sie unseren Freiheitsgebrauch bloß zuläßt. Aber in jener bestimmten Beziehung hilft sie uns nur dann, wann wir auf dem von ihm unserem Willen vorgeschriebenen Wege uns selbst helfen.

Anm. Die alte kirchliche Lehre von der Erbsünde, welche auch für die moderne Orthodoxie die eigentliche Grundlage in dem Wahn enthält, daß der Mensch nicht im Stande sei, durch seinen natürlichen Freiheitsgebrauch tugendhaft, fromm und gottgefällig zu werden, befindet sich mit der ewigen Wahrheit des allgemeinen Berufes und der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes, aber nicht weniger auch mit der ursprünglich christlichen und apostolischen Lehre, im grellen Widerstreite. Dieses Dogma hat in derjenigen Härte, in welcher es bei unserer Kirchenreformation vou dem protestantischen und von dem reformirten Glaubensbekenntniß unter dem Schein eines urchristlichen aufgenommen wurde, den Sinn: daß jeder auf natürlichem Wege erzeugte Mensch zufolge einer von den Stammeltern des Menschengeschlechtes auf ihre Nachkommen fortgepflanzten Verderbtheit mit einer Unfähigkeit, das Wahre zu erkennen und das Gute zu üben, geboren werde, und daß Niemand auf natürlichem Wege von dieser Unfähigkeit, welche zu einer endlosen Verdammniß führe, befreit werden könne. Die Befreiung oder Erlösung werde lediglich für den das Verdienst des Opfertodes Jesu sich zueignenden Christen durch eine übernatürliche Einwirkung der göttlichen Gnade möglich. — Die Aussprüche Christi selbst in den Evangelien konnten nur bei der entschiedensten,

einem Jeden, der hier die Wahrheit sehen kann und sehen will, klar vor Augen liegenden Mißdeutung hierfür benutzt werden. Daß auch die Apostel nicht beabsichtigten, dem Menschen die Fähigkeit der selbstthätigen Erkenntniß und Uebung des sittlich Guten abzusprechen, obgleich sie zuweilen die Verderbtheit des Menschengeschlechtes mit den stärksten Farben schildern, erhellt aus dem Inhalt und Charakter der von ihnen vorgetragenen religiösen Grundlehren, und ergibt sich aus den Anfoderungen, welche sie an alle in das Messiasreich Aufzunehmenden und Aufgenommenen richten, wozu noch ausdrückliche Erklärungen kommen, in denen der Erfolg der Handlungen als von der freien Wahl des Guten oder Bösen abhängig dargestellt wird. Für die Erwägung der Erbsündelehre aus dem Gesichtspuncte des lauteren religiösen und christlichen Bewußtseins erscheint es bei dem ersten Blick als unbegreiflich, daß ein Irrthum solcher Art, welcher das nicht schon irregeleitete moralische Gefühl empört und den vernünftigen Begriffen sowohl von der sittlichen Natur, Bestimmung und Würde der Menschheit, wie von der göttlichen Weisheit, Güte und Gerechtigkeit im höchsten Maße widerspricht, zum kirchlichen Glaubenssatze unter den Bekennern des Christenthumes hat werden können. Jedoch erklärt sich dieses für die nähere Betrachtung theils aus dem scheinbaren Grunde, den man hinsichtlich der Annahme desselben in verschiedenen, bei einem Mangel an den erfoderlichen Hülfsmitteln der Schrifterklärung leicht mißzuverstehenden Stellen des alten und des neuen Testamentes gefunden, theils aus der Lebhaftigkeit der Vorstellung, welche phantasiereiche Köpfe im Kreise der alten Kirchenlehrer, denen es gelang, mit ihrer Ansicht über die entgegengesetzte richtigere den Sieg zu gewinnen, von der Schlechtigkeit ihres eignen früheren moralischen Zustandes und von der Größe des Gegensatzes zwischen der idealen Herzensreinheit und der erfahrungsmäßig so häufig sich zeigenden Sündhaftigkeit gehabt, theils endlich aus der hierbei insbesondere mitwirkenden Ansicht, welche mit anderweitigen falschen, in einem Zeitalter der Unwissenheit und der Urtheilslosigkeit entsprungenen Voraussetzungen von der Natur Christi und von der Eigenthümlichkeit seines Werkes auf das innigste verknüpft ist: daß die Erscheinung des Stifters unserer Religion nicht nöthig gewesen sein würde, wenn der Mensch

die Kraft besäße, durch eigne Selbstthätigkeit zur Frömmigkeit und Gottgefälligkeit sich zu erheben.

169. Auch die Bedeutung des physischen Uebels wird in der religiösen Betrachtungsweise der Dinge aus dem höchsten Gesichtspunct seiner für das Menschendasein gegebenen Zweckmäßigkeit erfaßt, und auf die zur Erfüllung unseres obersten Berufes uns erziehende göttliche Lenkung der menschlichen Schicksale bezogen. Dabei liegt mehr oder minder klar das Vernunftverständniß des universellen Verhältnisses zum Grunde, in welchem dasjenige, was überhaupt als die Unvollkommenheit des Individuellen erscheint, zu der Herrschaft der Endursache in der Harmonie des Weltalls steht (vergl. oben §. 51). Zeigt es sich nun in dem dynamischen Zusammenhange der wirkenden Ursachen und der wandelbaren Wechselbedingungen als unerläßlich und als untrennbar von dem willkürlichen Gebrauch der Kräfte unserer leiblichen Organisation, daß für unsere Sinnesempfindungen das Zusagende mit dem Widerwärtigen wechselt, und daß die Menschen nicht selten solchen Einwirkungen theils der bewußtlosen Naturthätigkeiten, theils ihrer Handlungen auf einander unterliegen, welche ihnen äußeren Nachtheil, Schmerz und gewaltsamen oder doch zu frühzeitigen Tod bringen, so erklärt sich für die fromme Denkart der teleologische Grund des hier in Betracht Kommenden aus der Wahrheit der durch Gott bestimmten Unterordnung der physischen Weltordnung unter die moralische. Ihr gemäß kann und soll nie ohne unser Wohlverhalten der auf jeder Stufe unserer intellectuellen Bildung für uns erreichbare Grad des wahren Wohlergehens gewonnen, und nur durch den Kampf mit Hindernissen und Beschwerden, nur durch Entbehrungen und Erduldungen das Fortschreiten in der Ausbildung unserer sittlichen Willenskraft und folglich unserer gesammten harmonischen Geistesthätigkeit von uns erworben

werden. Daher ist zunächst im Bezug auf unsere irdische Laufbahn die Vorstellung eines ununterbrochenen Wohlbefindens, eines unsere Wünsche insgesammt befriedigenden Zustandes eben so unvereinbar mit der Idee unseres höchsten Berufes, als mit dem Verständnisse des im Organismus des Weltganzen unter der Herrschaft der absoluten Endursache physisch nothwendigen Causalzusammenhanges der Dinge. Hiermit urtheilt die durch Phantasietäuschungen nicht getrübte religiöse Reflexion: jedes Leid, das entweder ganz ohne Zuthun unseres Willens, oder auf dem Wege der Pflichterfüllung, oder in Folge der Verletzung einer Tugendpflicht uns widerfährt, soll als ein Mittel unserer Veredlung von uns angesehen und gebraucht werden, welches nach dem Willen der göttlichen Vorsehung dem höchsten Zweck unseres Daseins gemäß uns zu Theil wird. In den ersten beiden Fällen darf und soll das Ungemach als eine bloße Prüfung und Stärkung der sittlichen Kraft theils mit Gewissensruhe, theils selbst mit der Freudigkeit des belohnenden Bewußtseins ertragen werden. Dagegen in dem dritten Falle soll es zugleich auch dem seiner Schuld reuig eingedenken frommen Sinn als eine göttliche Strafe und Warnung in der einzig gültigen Bedeutung beider Worte sich darstellen, und aus diesem Grunde wird für ihn der Druck des Uebels auf eine dem Grade der Verschuldung entsprechende Weise durch den Schmerz der Reue so lange erhöht, bis dieser Schmerz einer neuen, aus dem Selbstbewußtsein der sittlichen Besserung entsprungenen Zufriedenheit weicht.

170. Mit dem zweifellosen Vertrauen auf die Liebe und Gerechtigkeit der unendlichen Vernunft, durch welches in der frommen Gesinnung die Ueberzeugung sich ausdrückt, daß ewig im Weltall vermöge der Vorsehung Gottes im Bezug

auf die sittliche Erziehung des Lebens der Menschheit die denselben entsprechende Zweckmäßigkeit und Planmäßigkeit der Erfolge verwirklicht wird, und daß daher uns keine Begebenheit unabhängig von der allbestimmenden Ursachlichkeit trifft, besteht im angemessenen Einklange die Vorstellung des Attributes der Unerforschlichkeit und Unbegreiflichkeit, welches wir dem göttlichen Walten hinsichtlich auf den vollständigen teleologischen Zusammenhang der Veränderungen innerhalb unseres Erfahrungsgebietes beilegen müssen. Das transcendentale Verständniß erfaßt in der ihm angehörigen Gesetzmäßigkeit die ewige Wahrheit der wandellosen Bestimmtheit des schlechthin Allgemeinen und rein Einzelnen im Universum durch die Einheit des Urgrundes. Demgemäß wird in der Sphäre der vernünftigen Universalität durch dasselbe erkannt, daß nichts in die Erscheinung eintreten kann, was nicht als zur Verwirklichung des Guten im Reiche des wandelbaren Daseins gehörig der göttlichen Idee der Harmonie des Ganzen gemäß ist. Hiermit einstimmig ist es ein wesentlicher Ausspruch der Frömmigkeit, daß in dem Wirkungskreis unseres Lebens und in der Sphäre unserer Freiheit, wie in allen übrigen Bezirken des abhängigen Seins, die Allgegenwart der urgründlichen Causalität sich offenbart und daß auch da, wo der Mensch in der Verletzung der sittlichen Gesetze die für seinen Freiheitsgebrauch bestehenden Gebote Gottes übertritt, und da, wo er entweder in Folge seiner Verschuldung, oder unschuldig von Leid und Ungemach betroffen wird, die Weisheit und Liebe des allvermögenden Wollens und Könnens sich ihm bekundet. Jedoch ungeachtet durch dieses Licht der wandellosen unendlichen Offenbarung Gottes im Weltall auch hieniden das religiöse Bewußtsein erhellt und das fromme Gemüth mit Frieden und mit Zuversicht erfüllt wird, dennoch im Kreise der Erfahrung, in der Richtung unseres Urtheiles auf die in-

dividuellen Thatsachen vermögen wir oft nicht uns zu erklären, in welchem Zusammenhange ihres speciellen teleologischen Grundes mit der allgemeinen Zweckmäßigkeit die Ereignisse Statt finden, von denen wir und Andere betroffen werden. Hier bleibt uns das „warum" der wahrgenommenen Begebenheiten in ihrer Besonderheit, und mithin die göttliche Führung des Lebenslaufes der einzelnen Personen in ihrer durchgängigen Bestimmtheit häufig unbegreiflich, hier sind unserem Verständnisse nach allen Seiten hin Schranken gezogen, welche die Kurzsichtigkeit unseres empirischen Blickes zu durchbrechen nicht im Stande ist. Deshalb hat in diesem Gesichtskreise für den religiösen Gottesbegriff das Attribut der Unerforschlichkeit und Unbegreiflichkeit des göttlichen Waltens seine gültige Bedeutung. Es erweist sich in dieser Beziehung die Vernünftigkeit unseres Causalverständnisses dadurch, daß wir auf keine Weise in unserer Ueberzeugung von der Harmonie alles Geschehenden wankend gemacht werden können, und daß wir die Zweckmäßigkeit der einzelnen besonderen Veränderungen in dem Systeme der göttlichen Zwecke auch da nicht bezweifeln, wo wir sie zu begreifen nicht fähig sind.

171. Das Wesen des theoretisch-praktischen Gottesbewußtseins bedarf, um zu seinem vollständigen Ausdrucke zugelangen, auch noch dessen, daß sich in ihm an die Reihe derjenigen Bestimmungen unseres Gottesbegriffes, in denen ausschließlich das Verhältniß des Urgrundes zur Menschheit angedeutet ist, die Attribute der Heiligkeit und der Seligkeit anschließen. Denn die religiöse Auffassung jenes Verhältnisses wird auch durch die Vorstellung charakterisirt, daß in der Ursachlichkeit des Urwesens die absolute Uebereinstimmung zwischen dem setzenden Denken, dem Wollen und dem Verwirklichen der ewigen Wahrheit des Zweckmäßigen und Guten der Dinge das un-

endliche Urbild ist für die dem selbstbewußten Einzelwesen verliehene Bestimmung zum endlosen Fortschreiten in der harmonischen Ausbildung des endlichen Erkennens, Wollens und Wirkens, so daß der frommen Betrachtungsweise das Wesen der Menschheit als das individualisirte Ebenbild der Gottheit, und der Beruf des menschlichen Daseins als ein endloses Wachsthum in der Gottähnlichkeit erscheint. Da nun das Ideal der vollendeten Einheit unseres Empfindens, Wollens, Handelns und Erkennens des Wahren und Guten von der Seite des Willens betrachtet als die Vollendung der Güte des sittlichen Charakters, als die Heiligkeit, von der Seite des Empfindens betrachtet als die Vollenduug der vernunftmäßigen Befriedigung des intellectuellen Lebensgefühles, als die Seligkeit unserem sittlichen Streben vorschwebt, so stellt sich uns demgemäß auch das allumfassende Denken und das allbestimmende Wollen unter den Attributen der absoluten Seligkeit und der absoluten Heiligkeit mit der gleichen Berechtigung dar, welche den Ideen der Gottähnlichkeit des Menschenwesens und der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes zukommt. Beide Inhaltsbestimmungen des Gottesbegriffes bezeichnen eine Manifestation der göttlichen Ursachlichkeit, deren Vernehmung unzertrennlich ist von dem fruchtbaren Verständnisse der Wahrheit der moralischen Weltordnung und von der lebendigen, unser Gemüth heilsam durchdringenden Anbetung Gottes als unseres sittlichen Gesetzgebers und Erziehers. Wir erfassen sie ohne Versinnlichung, indem wir in dem göttlichen Prädicate der Heiligkeit diejenige Eigenthümlichkeit des urgründlichen Waltens erkennen, der zufolge Gott in seinem ewigen unendlichen Wollen nur gemäß dem vollkommenen Systeme der Ideen des Angemessenen und Guten alles Bleibende und Wandelbare im Weltall bestimmt, und für das freie Handeln der zur bewußtvollen Theilnahme

an seiner ewigen Manifestation erkorenen Individuen das Gebot der Uebereinstimmung mit der für sie erkennbaren Ordnung der Wirklichkeit zum obersten Gesetz ihrer Freiheit macht, und in dem Prädicate der Seligkeit die in Gottes Allbewußsein unveränderlich gegenwärtige vollständige Selbstoffenbarung der vollkommenen Einheit seines absolut vernünftigen allmächtigen Denkens und der durch dasselbe ewig begründeten und verwirklichten Harmonie des Universums. Ungeachtet der Unendlichkeit des Abstandes zwischen diesen Prädicaten der Gottheit und den Idealen der menschlichen Tugend und Glückseligkeit findet dennoch zwischen ihnen auch eine wesentliche Analogie Statt, durch welche das Urwesen selbst als das Princip und als das Urbild unseres sittlichen Strebens sich uns kundgibt. Wir dürfen, was wir vernunftgemäß in den sittlichen Ideen der Heiligkeit und Seligkeit erstreben und für die endlose Aufgabe unseres Freiheitsgebrauches erkennen, als das individualisirte Nachbild der gleichnamigen göttlichen Eigenschaften betrachten. Denn in Analogie mit denselben besteht unsere Tugendhaftigkeit in unserer standhaften Selbstbestimmung zum Handeln nach den in der Ordnung der Dinge durch das Denken Gottes festgesetzten und unserem Denken offenbar werdenden Zwecken und Normen unseres Wirkens, und besteht unsere wahre oder sittliche Glückseligkeit in der für unser objectives und subjectives Innewerden sich verkündigenden harmonischen Uebereinstimmung der Thätigkeiten zunächst unseres intellectuellen und unter ihrer Voraussetzung unseres gesammten Lebens.

Anm. Nur als ein Resultat aus der richtigen Unterscheidung und Vereinigung der metaphysischen und der religiösen Inhaltsbestimmungen unseres Gottesbegriffes geht der Begriff der Vollkommenheit Gottes mit seiner realen und vollständigen, in unserer Vernunftbetrachtung wie in unserem Gefühl, sich aussprechenden, in praktischer, wie in theoretischer Hinsicht für die Leitung und Erleuch-

tung unseres intellectuellen Lebens gleich wichtigen Bedeutung hervor. Dagegen beruht, wie schon oben gezeigt worden, ein als unabhängig von unserer Vernehmung der am Weltall überhaupt und an der dritten Lebensstufe insbesondere Statt findenden Offenbarung Gottes vorausgesetzter Begriff des vollkommensten Wesens nebst der analytischen Entwickelung der Prädicate desselben auf einer unklaren und falschen Abstraction. Das an sich schlechthin und selbständig vollkommene Sein ist nicht in dem Sinne jener täuschenden Vorstellung, nach welcher es auch ohne Beziehung auf die Schöpfung als der in sich selbst vollendete Inbegriff aller Eigenschaften der unbegrenzten Realität zu betrachten sein soll, sondern lediglich in der Manifestation seiner absoluten Ursachlichkeit als das Ursein, als der denkend allvermögende und wollend allbestimmende Urgrund der ewig verwirklichten Vollkommenheit des abhängigen Seins der höchste Gegenstand unseres Denkens und Empfindens, die Sonne unseres geistigen Lebens.

172. Ein unausbleibliches, innigst und unauflöslich mit ihm verwachsenes Ergebniß des religiösen Glaubens ist die Belebung und Befestigung des Vertrauens auf die Unsterblichkeit unserer Seele. Das sittliche Verständniß des obersten an sich gültigen Endzweckes des menschlichen Wollens und Handelns und der hierin liegenden Erhabenheit und Endlosigkeit des Berufes der Einzelwesen der dritten Lebensstufe bildet sich in der Sphäre der Religiosität zu dem Innewerden unserer lebendigen, die Fortdauer unserer Persönlichkeit nach dem irdischen Tode uns verbürgenden Gemeinschaft mit Gott. So ruht der vernunftgemäße Unsterblichkeitsglaube auf dem Verein unserer höchsten theoretischen und praktischen Vernunftthätigkeit und spricht sich in der heilsamen, nur der tugendhaften und frommen Denkart verstatteten Ueberzeugung aus: so gewiß die Allmacht, die Weisheit und die Liebe der göttlichen Vernunft über die Zweckmäßigkeit des Ganzen und des Einzelnen im Universum, die Zweckmäßigkeit über die Nor-

men des Wirkens, und die Gesetzmäßigkeit dieser Normen über die wirkenden Kräfte herrscht, so gewiß ist in der Natur alles Bleibende ihrer allgemeinen und Wandelbare ihrer besonderen Einrichtungen zum angemessenen Mittel für den obersten immanenten Selbstzweck der dritten Lebensstufe bestimmt und also auch darauf berechnet, der endlosen Fortdauer unserer Persönlichkeit durch die zureichenden Bedingungen zu entsprechen.

173. Hiermit ist für unsere Betrachtung die Aufgabe gelöst, den Gottesbegriff in seiner theoretisch-praktischen Bedeutung darzulegen und die Grundüberzeugungen der Religion in ihrem natürlichen Ursprung aus unseren geistigen Lebenswurzeln und in ihrer vernünftigen Wahrheit und Reinheit nachzuweisen. Durchdrungen von diesen Ueberzeugungen ist das ganze innere und äußere Leben des frommen Menschen in seiner höchsten Beziehung, die alles übrige zu ihm Gehörige umfaßt und heiligt, der Gottesverehrung geweiht, welche er durch seine sittliche Denkart und Handlungsweise, durch die Heiligachtung der Menschenwürde und durch die liebevolle Theilnahme an dem Wohl und dem Weh Anderer bewährt. Er führt daher Alles, was er erfährt und was er wirkt, auf den Willen der sein Geschick lenkenden Vorsehung zurück. Dessenungeachtet ist es zufolge unserer sinnlich-geistigen Organisation für uns natürlich und angemessen, daß bei den wichtigeren, durch bedeutendere Erlebnisse und Handlungen, Ueberlegungen und Entschlüsse uns dargebotenen Veranlassungen die Erhebung unseres Gemüthes zu Gott lebhafter und inniger hervortritt. Alsdann spricht sie als das Gebet sich aus. Das Gebet ist eine für die Frömmigkeit und also für die wahre Humanität durchaus erfoderliche und wesentliche Aeußerung und Befriedigung des Gefühles bei jenen Anregungen. Der bloße Verstand vermag es zwar nicht, den

Sinn und das Erfoderniß desselben sich irgend vorzustellen. Auch wähnt nur der Aberglaube, durch die Macht des Gebetes auf die göttliche Ursachlichkeit einwirken und hierdurch in dem Laufe der Begebenheiten bestimmte äußere Erfolge herbeiziehen zu können. Dessenungeachtet ist nichts vernunftmäßiger, als die aus der frommen Gemüthserhebung aberglaubensfrei hervorgehende Bitte und Danksagung an Gott, und nichts ist heilsamer im Bezug auf das wahre Heil des Menschen. Ihm kommen die Wirkungen zu, daß es im Glück vor Leichtsinn und Uebermuth, im Unglück vor Kleinmuth und Verzagtheit bewahrt. In der Gefahr und in stürmisch bewegten Momenten trägt es den Geist in kräftigem Aufschwung zu dem Uebersinnlichen und Ewigen empor, und läßt uns das Irdische in seiner wahren Gestalt aus dem höchsten Gesichtspunct zu unserer Beruhigung und Stärkung erblicken. Im friedlichen Verlaufe ruhiger Zustände veredelt es die Heiterkeit und erhöht auch hier die Empfindung des eigentlichen Werthes unseres Daseins.

4. Ueber das Verhältniß des Wesens der Religion zu den positiven Religionen.

174. In der geschichtlichen Entwickelung des Lebens der Völker hiernieden macht sich das Wesen der Religion unter den thatsächlich vorhandenen Formen der positiven Religionen geltend. Die Bedeutung des Begriffes der positiven Religion überhaupt und ihr Verhältniß zu dem Allgemeingültigen der rein vernünftigen Idee der Religion zu verstehen ist eine der wichtigsten Aufgaben des philosophisch wissenschaftlichen Strebens, welche nach meinem Dafürhalten nur auf dem Standpuncte gelöst werden kann, zu welchem die vorausgegangenen kosmologischen und theologischen Untersuchungen uns geführt haben. Für die Verständigung über diesen

26

Punct wird vorausgesetzt, daß zugleich mit der Wahrheit der natürlichen Vernünftigkeit und gesetzmäßigen Wesentlichkeit des Gottesbegriffes im menschlichen Bewußtsein die Wahrheit der ewigen, durch die Herrschaft der Zweckmäßigkeit des Guten über die wirkenden Ursachen bestehende Harmonie des Weltalls angemessen von uns anerkannt ist, und in ihr diejenige Unterordnung der physischen Weltordnung unter die moralische, vermöge welcher auch in dem Bildungsgange des irdischen Menschengeschlechtes die göttliche Erziehung desselben sich bekundet.

Diese wird von der vernünftigen Causalbetrachtung durch die für die Religiosität charakteristische Ueberzeugung erkannt, daß die Veränderungen, Verhältnisse und Bedingungen sämmtlich, unter denen die Menschheit hiernieden zu der Entfaltung und Fortbildung ihrer intellectuellen Anlagen gelangt, und demnach insbesondere auch die Einwirkungen der Personen auf einander durch die Vorsehung Gottes in einer dem höchsten Zweck gemäßen und daher unserer Freiheit entsprechenden Weise bestimmt und gelenkt werden. Das Merkmal der Uebereinstimmung der göttlichen Führung mit dem menschlichen Freiheitsgebrauch ist constitutiv für die Vernünftigkeit und Wahrheit des Begriffes der Manifestation der urgründlichen Causalität in der Geschichte der Menschheit. Ihm widerstreitet die Wahnvorstellung, daß da, wo jene Führung sich verkündigen solle, die Ausübung unserer Willenskraft entweder beschränkt oder ganz unterdrückt sein müsse, und daß überall, wo der Mensch durch seine Selbstthätigkeit Veränderungen bewirke, von einer göttlichen Lenkung derselben nicht die Rede sein könne. Vermöge der klaren Auffassung dieses Begriffes erweisen sich für unsere Erwägung und Beherzigung des ursachlichen Zusammenhanges der historischen Begebenheiten die in ihrer Reihe be-

deutungsvollen Leistungen der menschlichen Thatkraft nicht bloß als Erzeugnisse und Resultate der von Gott geleiteten Entfaltung der menschlichen Intelligenz, sondern zugleich auch als Werkzeuge und Mittel, durch welche Gott die Völker zu der Erfüllung ihrer Bestimmung führt. Diese schlechthin gültige Causalerkenntniß findet auf alle geschichtlich hervorgetretenen denkwürdigen Handlungen der für ihr Zeitalter und für die Nachwelt durch ihre Wirksamkeit bemerkenswerthen Individuen, aber auf keinen wichtigeren und ihr näher liegenden Gegenstand ihre Anwendung, als auf die Stiftungen der kirchlichen Vereine.

175. Wie überhaupt in den verschiedenen Richtungen und Fächern des menschlichen Wissens, Strebens, Könnens und Thuns einzelne Personen durch eine ungewöhnliche Stärke des Talentes und durch eine glückliche Ausbildung desselben unter der großen Menge hervorragen, und indem sie darthun, was die menschliche Kraft auf dem Gipfel ihrer Energie zu bewirken fähig sei, als Organe der göttlichen Vorsehung für die fortschreitende Ausbildung des Lebens der Völker thätig sind, wie sie als Entdecker, Erfinder, Gesetzgeber, Herrscher und Meister neue Bahnen der Geistesthätigkeit brechend und ebnend und der nur zum Nachfolgen geeigneten Menge vorangehend die Perioden der Geschichte bilden und bezeichnen, so gilt dies auch im Bezug auf die Gründung der zum Bekenntniß und zur Uebung gemeinschaftlicher religiöser Glaubenslehren und Gebräuche sich verbindenden Gesellschaften. Männer, welche der religiösen Begeisterung im ausgezeichnetsten Maße theilhaft den besonderen Beruf von der Vorsehung erhalten hatten und ihn daher in sich fanden, in einer für die populäre Denkart und Empfindungsart faßlichen und eindringlichen Form religiöse Vorschriften und Erweckungen mitzutheilen, traten als Lehrer

und Führer eines Volkes zu einer Zeit auf, die für neue Belehrungen und Institutionen dieser Art durch Bedürftigkeit und Empfänglichkeit vorzugsweise geeignet war. So wurden sie Urheber kirchlicher Verbindungen, innerhalb welcher allein die Religion als eine unmittelbar in das Volksleben eingreifende und vermittelst festgestellter Einrichtungen auch in der äußeren Erscheinung hervortretende Norm für die Gesinnung und Handlungsweise die ihr gebührende Macht und Herrschaft über das menschliche Dasein erreichen kann. Sie sprachen nicht nach der Art, wie die zum wissenschaftlichen Selbstdenken anleitende Methode der philosophischen Mittheilung redet, in ihrem eignen Namen, sondern im Auftrage Gottes zu dem Volke. Sie kündigten sich ihm als göttliche Gesandte an, und fanden in dieser Eigenschaft Eingang und Aufnahme für ihre Vorschriften und ihre Ermahnungen. Mangelte ihnen nun selbst auch die deutliche speculative Einsicht in den gesetzmäßigen Entwickelungsgang des menschlichen Gottesbegriffes, so waren sie doch kraft der von ihnen mit der größten Lebendigkeit und Innigkeit anerkannten Wahrheit der göttlichen Leitung des Menschengeschlechtes berechtigt, sich als Werkzeuge der allwaltenden Vorsehung zu betrachten, und das von ihnen zu stiftende Werk nicht für ihre eigne Erfindung und Sache, sondern für Gottes Werk und Sache zu halten. Denn sie waren mit Recht von dem belebenden Gedanken erfüllt, daß nur das Urwesen selbst sich und seine sittlichen Gebote dem Menschengeist offenbaren könne, und waren dem gemäß von der Zuversicht durchdrungen, daß Gott ihnen die Erkenntniß der religiösen Wahrheit, und die Kraft der Verkündigung und Bethätigung des Wahren und Guten verliehen habe.

176. Die Stiftungen der Religionsgesellschaften, welche von solchen, durch den Geist der Frömmigkeit und durch die

Weihe des prophetischen Berufes beseelten Volkslehrern vermittelst der im Kreis ihrer Schüler und Anhänger erfolgenden Einführung ihrer sittlichen und religiösen Lehren unter einer eigenthümlichen Form, so wie denselben entsprechender Symbole und Gebräuche ausgingen, sind hiernach als besondere, dem allgemeinen Plane der Erziehung des irdischen Menschengeschlechtes dienende Veranstaltungen Gottes in einem für die religiöse Causalbetrachtung wesentlichen und vernunftmäßig gültigen Sinne zu betrachten. Indem das allgemeine Wesen der Religion durch die geschichtlich bestimmte Form, unter welcher die Lehre des Gründers einer Kirche erschien, näher determinirt und modificirt in der Gestalt des besonderen Lehrbegriffes und Rituales dieser Kirche auftritt, gewinnt es die historische Bedeutung und unmittelbare empirische Existenz einer „positiven Religion." Sie ist die unter den Verhältnissen des irdischen Menschengeschlechtes unerläßliche Gestalt, in welcher die Religion als Gegenstand der öffentlichen Anerkennung, Beherzigung und Uebung volksthümlich sich verwirklicht. Durch die Existenz einer positiven Religion in einer Kirche wird den zusammenstimmenden Erfodernissen der Religiosität, der Sittlichkeit und der Politik Genüge geleistet: daß die in der bürgerlichen Gesellschaft verbundenen Personen dazu angeleitet werden, in den Religionswahrheiten die höchsten Normen ihres Lebens zu erblicken, festzuhalten und zu befolgen, sich gemeinschaftlich und öffentlich zu den Grundsätzen und Gesinnungen der Frömmigkeit zu bekennen und in der Beobachtung von Gebräuchen sich zu vereinigen, welche sowohl zum Ausdrucke dieses Bekenntnisses, als zur Nahrung und Belebung jener Grundsätze und Gesinnungen geeignet sind. Die von den ursprünglichen Vermittlern der positiven Religionen als von Werkzeugen der göttlichen Vorsehung den kirchlichen Gesellschaften durch ihre Lehrerwirksamkeit gegebene Anleitung und

Erweckung zum Verständnisse und zur Beherzigung der ewigen Wahrheit der Offenbarung des denkenden Urgrundes im Weltall und des Verhältnisses Gottes als des sittlichen Gesetzgebers und Erziehers zur Menschheit ist die „positive Offenbarung“ religiöser Wahrheit.

Anm. In dem Leben der alten Zeit verwirklichte sich eine doppelte Weise, auf welche das wesentlichste und wichtigste Eigenthum der Humanität, das denkende und empfindende Innewerden der in dem begründeten Sein erfolgenden Offenbarung des Urgrundes, zum Inhalt einer bestimmten Lehre gemacht und von Generation zu Generation fortgepflanzt wurde. Beide Weisen haben, jede in einer ihrem eigenthümlichen Gesichtspunct entsprechenden Sphäre sich verbreitend, ihre Geltung aus dem Alterthum in das Mittelalter und aus diesem in die neuere Zeit übergetragen, die eine in jedem Zeitalter nur für einen kleinen Kreis der Repräsentanten des Höhepunctes der jedesmal vorhandenen wissenschaftlichen Bildung, die andere für das populäre Bewußtsein der großen Menge geeignet und unentbehrlich. Die eine besteht in der philosophischen, die andere in der prophetischen Auffassungsweise und Darstellungsweise der obersten Wahrheit und ihrer das geistige Leben des Menschen durchdringenden Kraft. Jene gehört ursprünglich der abendländischen und zwar, weil sie nur von den Männern der Wissenschaft gepflegt werden konnte und kann, der alt-hellenischen Cultur, diese der morgenländischen Geistesrichtung und Anschauungsart an. Jene ging aus dem Vernunftbedürfniß hervor, welches unter den Griechen in einzelnen zum wissenschaftlichen Streben gereiften Geistern zugleich mit dem Beginne der Naturforschung erwachte, über die traditionellen mythischen und sinnlichen Vorstellungen der Volksreligion zu einer begründeten folgerichtigen Einsicht in die Kosmologie und Theologie sich zu erheben. Es charakterisirt ihre Auffassungsweise der Offenbarung Gottes, daß sie der Absichtlichkeit und Planmäßigkeit ihres Nachdenkens, daß sie ihrer durch den Willen geleiteten reflectirenden Thätigkeit sich bewußt ist. Die prophetische bildet durch ihre Form den vollständigen Gegensatz gegen die philosophische. Sie erfolgte in solchen Seelen-

zuständen, bei denen die reflectirende Thätigkeit ihrer Eigenthümlichkeit und ihrer Gesetzmäßigkeit sich unbewußt blieb, überwogen von der vorherrschenden Gefühls- und Phantasiethätigkeit, welche bei der religiösen Meditation zum eigentlichen Enthusiasmus, zur Gottbegeisterung sich steigerte. An die Stelle des bewußtvollen Strebens nach methodischer Gedankenentwickelung trat das Gefühl einer unmittelbaren Erhebung des Denkens und Empfindens zu Gott, der Erfüllung des Innern durch den Anhauch der Gottheit, der Vereinigung des eignen Geistes mit dem göttlichen. Diese erhöhte Stimmung und Richtung der Anschauung und des Gemüthes gab sich in einer ihr angemessenen Sprachform in lebhaften und bildlichen Ausdrucksweisen kund, welche eben so zum Herzen und zur Einbildungskraft redeten, wie sie aus beiden entsprangen. Hiermit ward die ewige Wahrheit des Verhältnisses des Urwesens zum Weltall überhaupt und zur Menschheit insbesondere in der Gestalt des zeitlich-räumlich Geschehenden anschaulich gemacht, und der Prophet stellte sich dem Volke gegenüber als im Auftrage der Gottheit redend, als Vertrauter und Dollmetscher derselben, als Mittler zwischen ihr und den der höheren Erleuchtung und Begeisterung nicht theilhaften Menschen. So entsprach er dem Bedürfnisse der großen Menge, durch eine sie weit überragende Persönlichkeit, durch einen gottgesandten Führer und Lehrer zu der Ergreifung und Befolgung der religiösen Begriffe und Lebensnormen hingezogen zu werden. Das Vertrauen zu der Weihe und der Kraft des göttlichen Gesandten vertrat in dem Volksbewußtsein den Platz der ihm mangelnden Fähigkeit, unmittelbar zu dem Verständniß des göttlichen Wortes sich zu erheben. Aus diesem Vertrauen erwuchs auch die Vorstellung, daß der Prophet durch die ihn beseelende Gotteskraft mit übernatürlichen Vermögen ausgerüstet werde, welche in Weissagungen und Wundern sich äußern, und so konnte es nicht fehlen, daß in dem populären Vorstellen der religiöse Glaube unter der seiner Unreife gemäßen, wenn nicht immer, doch wohl noch manches Jahrhundert für die Volkserziehung unentbehrlichen Form des supernaturalistischen Auctoritäts- und Traditionsglaubens hervortrat und sich erhielt.

177. Auch auf dem Standorte ihrer wissenschaftlichen

Verdeutlichung erblickt die religiöse Causalbetrachtung in den positiven Religionen göttliche Veranstaltungen zu der Erziehung des irdischen Menschengeschlechtes. Auf diesem Standort aber kann sie es nicht verkennen, daß gemäß den geschichtlichen Bildungsorganen der Cultur der Völker die Erscheinungen des Wesens der Religion in den Gestalten des kirchlichen Glaubens auf sehr verschiedenen Entfaltungsstufen hervorgetreten sind und gegenwärtig noch sich befinden. Dies findet in der Verschiedenheit theils der Zeitalter, in denen sie ihr Dasein gewonnen haben, theils des Geistes, Charakters und Bildungsgrades der Nationen, aus denen sie ursprünglich hervorgingen, und unter denen sie aufgenommen und fortgepflanzt, auch im Verlaufe der Zeit mehr oder weniger verändert, entweder fortgebildet oder in manchen Beziehungen getrübt und entstellt wurden, seine Erklärung. Ferner ergibt sich für die wissenschaftliche Betrachtung auch das Urtheil, daß hauptsächlich in Folge einer ungenügenden Auffassung der bildlichen Darstellungen, der allegorischen Einkleidungen und der an gewisse vorhandene Volksmeinungen sich anschließenden Ausdrucksweisen, deren die Religionsstifter ungeachtet ihrer Erhabenheit über ihr Zeitalter in den ihren Zwecken entsprechenden Vorträgen sich bedienen mußten, und deren Deutung von ihren Schülern verfehlt wurde, bei allen Religionsvereinen mehr oder weniger Irrthümliches zu der ächt religiösen Grundlage der kirchlichen Lehrbegriffe hinzugekommen ist. Beides stimmt durchaus zusammen mit dem einzig statthaften Begriffe der Erziehung des Menschengeschlechtes. Da es bei dem natürlichen und dem Begriff unserer Freiheit allein entsprechenden Gebrauch unserer Intelligenz nicht anders sein kann, als daß ein allmähliges Fortschreiten der auf einander folgenden Generationen in der Erkenntniß der empirischen und der rationalen Wahrheiten — unter ungünstigen Umständen durch ein Stillstehen und durch

Rückschritte theilweise unterbrochen — und ein allmähliges Ueberwinden von Vorurtheilen und Mißbräuchen Statt findet, so konnte selbst die reinste und erhabenste Absicht des ersten Urhebers eines kirchlichen Vereines nicht vollständig, weder zu seiner Zeit, noch auch in den späteren Zeitaltern erreicht werden, und zeigt sich eine Beschränktheit und Mangelhaftigkeit in den bis jetzt vorhandenen Dogmen einer jeden Kirchenlehre.

178. Jene Absicht ist aber als die reinste und erhabenste thatsächlich in der Geschichte hervorgetreten. Sie liegt in so klaren unverkennbaren Zügen vor unseren Augen, daß wir mit Sicherheit zu beurtheilen im Stande sind, wie sie einerseits zu dem Wesen der Religion, andererseits zu der Weise sich verhält, in welcher sie unter den gegebenen Bedingungen der ersten Gründung und der weiteren Fortbildung der christlichen Religionsgesellschaft verwirklicht worden ist. In der Absicht des Stifters des Christenthumes, in dem Plane, dem seine Lehre und seine ganze Wirksamkeit gewidmet war, spricht sich die Idee der vollendeten positiven Religion aus, welche den rein vernünftigen Inhalt einer allgemeingültigen Religionslehre mit der zur Gründung einer Kirche erfoderlichen prophetischen Form in der edelsten Würde der letzteren vereinigt. Christus trat unter seinen Volksgenossen zu einer Zeit, da von ihnen die Ankunft des Messias als nah bevorstehend erwartet wurde, mit dem Anspruch auf, der von Moses und von den Propheten Verheißene zu sein. Die damals in Palästina für die Juden vorhandenen religiösen Bildungsmittel, welche in gemeinen Seelen blinden Aberglauben und pharisäische Werkheiligkeit hervorzubringen geeignet waren, konnten nicht nur zureichen, sondern besaßen dazu eine ganz besonders anregende Kraft, um in seinem Geiste, der mit den Gaben

zum prophetischen Berufe, wie kein Anderer vor ihm und nach ihm, ausgerüstet war, die größte Klarheit und Sicherheit des Gottesbewußtseins und die Ueberzeugung von seiner durch Gott ihm verliehenen Bestimmung zu wecken. Der ihn beseelende Genius der Religiosität bedurfte keiner anderen bildenden Einwirkung, als derjenigen, welche er aus der Gesetzgebung und aus der Geschichte seines Volkes, aus den Liedern der frommen Sänger und aus den Ermahnungen und Verkündigungen der religiösen Redner des Judenthums in sich aufnahm, um über die Orthodoxie der Priester und Schriftgelehrten zu dem heilvollen Lichtgedanken sich emporzuschwingen: das Gottesreich hiernieden, die Schule und Bürgschaft für das jenseits uns erwartende, dieses messianische Reich, welches von den Propheten der Vorzeit nur in der vorbereitenden und seine wahre Idee noch verschleiernden Form der jüdisch politischen Theokratie geschaut worden war, sei die Gemeinschaft im Glauben und in der Liebe, die brüderliche Vereinigung in der sittlichen Gottesverehrung, welche zunächst die äußerlich gedrückte, politisch unterjochte jüdische Nation, einst das ganze Menschengeschlecht als eine Familie der Kinder Gottes umfassen und Allen die Segnungen der wahren Menschlichkeit, der Kindschaft Gottes bringen sollte. Wie nur in seiner erleuchteten und heiligen Anschauung das nationale Bild der Theokratie zu der universellen Idee des Gottesreiches auf Erden sich aufgeschlossen hatte, so konnte auch nur er und mußte er der prophetische Verkündiger desselben und dessen Einführer in das Leben sein. Von seiner begeisterungsvollen Auffassung dieser Idee war das Bewußsein unzertrennlich, daß er von Gott erkoren sei, um ihr unmittelbar in seinem Vaterlande und von hier aus durch die Vermittelung seiner Anhänger bei allen Völkern der Erde die ihr gebührende Aufnahme zu verschaffen. In diesem Sinn erkannte und bekannte er sich als den von Gott gesandten

Gesalbten oder König der idealen Theokratie, und bezog überhaupt auf seine Person und auf sein Werk die alttestamentlichen Messiasbegriffe allegorisirend und einen höheren rein religiösen Inhalt in ihnen annehmend und hervorhebend.

179. Entfaltete sich nun aus dem in das jüdische Volksbewußtsein auf das tiefste eingepflanzten Begriff der nationalen Theokratie die Idee des christlichen Gottesreiches in dem Geiste Jesu, so tragen demgemäß alle seine Lehren, indem sie aus dem Mosaismus hervorgingen und unmittelbar an seine Volksgenossen gerichtet waren, die für sie charakteristische Eigenthümlichkeit einerseits der Beziehung auf die traditionellen Glaubenssätze und Vorstellungen des Judenthumes, andererseits der Erhebung über ihren Particularismus zu dem Universalismus der allgemeinen Religion der Humanität. Er stellte kein neues Dogma auf, wenn man nicht für ein solches seine zur Stiftung seiner Anstalt unerläßliche Foderung nehmen will, ihn als den Messias anzuerkennen, welche in ihrem allegorischen, geschichtlich begründeten Sinn an seine Volksgenossen erging, und welche in ihrer von dem Bild entkleideten Bedeutung an das ganze Menschengeschlecht und an alle Zeiten ergeht. Er läuterte nur den Inhalt der Glaubensvorstellungen, welche unter den Seinigen auf der Grundlage der Traditionen und Urkunden ihrer alten Geschichte sich gebildet hatten, von dem Vergänglichen des Judenthumes und veredelte ihn zu dem bleibenden Gehalt des Christenthumes. Unzweideutig leuchtet in den Evangelien dieser Gehalt hervor, um den alle seine Belehrungen und Erweckungen sich bewegen, aber es zeigt sich auch, daß manche störende und entstellende Vorstellungen von Seiten seiner Jünger und frühesten Bekenner in denselben hineingetragen worden sind. Demzufolge stellt sich ein sehr bedeutender Unterschied heraus zwischen Christi Lehre im neuen Testament und zwischen

der neutestamentlichen Christologie. Die erstere lebt mit der ewig jugendlichen Kraft ihrer edlen Einfalt und mit ihrer lebensvollen Wahrheit in den unverkennbar ächten Aussprüchen Christi und dringt mit einer unbeschreiblichen Energie in unser Herz. Die letztere dagegen bietet uns, bei nicht unwesentlichen Verschiedenheiten der Ansichten, welche einerseits in den synoptischen Evangelien, andererseits in den dem Johannes beigelegten Schriften und in den Paulinischen Briefen sich finden, mancherlei unzulängliche, durch Mißverständnisse getrübte, großentheils aus den Elementen des jüdischen Volksglaubens, einestheils auch aus der verderbten Philosophie jener Zeit geschöpfte Meinungen über die Persönlichkeit Jesu und über die Bedeutung seines Werkes.

130. Der christliche, der von dem Geiste seines Stifters, von dem Geiste der Wahrheit und der Liebe durchdrungene Lehrbegriff besitzt diese charakteristische Eigenthümlichkeit, daß er eben so vollkommen dem rein vernünftigen Wesen der Religion entspricht, als er den wahren Bedürfnissen der positiven Religion genügt. Er ist daher dazu befähigt und bestimmt, alle Fortschritte der wissenschaftlichen und der gesammten intellectuellen Cultur begleitend für die beste edelste Form des öffentlichen religiösen Glaubens und Cultus so lange, wie die Menschheit auf Erden besteht, die unvergängliche, stets zureichende Grundlage zu bilden. Aber der kirchliche Lehrbegriff steht unter unseren verschiedenen Religionsparteien noch weit zurück hinter derjenigen Einfachheit und Lauterkeit, Gültigkeit und Heilsamkeit, welche ihn zum angemessenen Ausdrucke des christlichen machen würde. Die Wahrheit, daß Gott die Menschheit in einer ihrer Willensfreiheit angemessenen Weise vermittelst des natürlichen Zusammenhanges der Veränderungen erzieht, und nirgends durch eine von dem Supernaturalismus

für denkbar und für thatsächlich gehaltene übernatürliche Einwirkung die theoretischen und praktischen Verirrungen hindert, welche der Mensch auf den Wegen zu seiner Ausbildung begeht, offenbart sich in keiner ihrer historischen Manifestationen deutlicher, als in der Geschichte der Ausbreitung der christlichen Religionsgesellschaft und in der zugleich mit ihrer Verbreitung erfolgenden näheren Bestimmung ihrer Glaubenslehren und ihres Cultus. Aus den ursprünglichen Christengemeinden erwuchs in einem Zeitalter, dessen ungünstige Bedingungen sowohl die Ausbildung der Erfahrungswissenschaften, als auch die Wirksamkeit des philosophischen Geistes hemmten, nach und nach eine herrschende, den Secten vermeintlicher Ketzer feindlich sich gegenüber stellende Kirche, deren Gebräuche und deren Dogmen dem Plane des christlichen Gottesreiches und dem Inhalte der Christuslehre in jeder Hinsicht widerstrebten. Sie schrieben die Beobachtung eines dem Judenthum und dem Heidenthume nachgebildeten Ceremonialdienstes, und den blinden, allen Vernunftgebrauch verläugnenden Autoritätsglauben an angebliche Geheimnisse der göttlichen Offenbarung und an schädliche, dasjenige, was sie für Religion ausgaben, von der Sittlichkeit trennende Wahnbegriffe als die unerläßliche Bedingung des Seelenheiles vor. Nun hatte es zwar seit der ersten Gestaltung der herrschenden Kirchenlehre immer hellere Köpfe unter den Christen gegeben, welche an den durch die überwiegende äußere Macht in ihr festgestellten Lehrformeln das Unwahre erkannten. Aber viele Jahrhunderte mußten vergehen, das Mittelalter mußte durchlebt sein, das Streben eines neuen Zeitalters mußte die Fesseln der Anhänglichkeit an Tradition und Autorität zunächst in den Gebieten der Naturforschung gesprengt und eine neue Bahn für die Erfahrungswissenschaften überhaupt gebrochen haben, und endlich mußte die wenigstens durch Abschüttelung des Joches der Hierarchie und der des

Christenthumes unwürdigen Gebräuche ihrem Namen entsprechende Reformation eines Theiles der christlichen Kirche in das Leben getreten sein, bevor in diesem Theile eine wissenschaftliche Macht sich bilden konnte, welche die Rechte der historischen Kritik für die Auslegung der heiligen Urkunden, und des freien Vernunftgebrauches für die Prüfung und Aneignung der aus denselben geschöpften Begriffe geltend zu machen anfing.

181. Diese wissenschaftliche Macht der rationalen christlichen Theologie, der auch in ihrem noch unvollendeten Streben an sich die vollständige Berechtigung und ausschließliche Gültigkeit der supernaturalistischen gegegenüber zukommt, erhielt bis jetzt noch nicht ihre zulängliche Stütze durch die Philosophie. Sie bewies ihre Stärke hauptsächlich nur in ihren philologischen und geschichtlichen Forschungen, verbunden mit einem unbefangenen Gebrauche des gesunden Menschenverstandes. Sowohl die dogmatische Richtung der Wolff'schen, als späterhin die kritische der Kant'schen Schule übte zwar einen heilsamen Einfluß auf die zeitweilige Verdrängung kirchlicher Vorurtheile. Aber hier, wie dort, blieb die Einwirkung auf die innere Reformation des christlichen Lehrbegriffes bloß negativ, Irrthümer abweisend, ohne etwas die Vernunft befriedigendes Positives zu bringen. Jener Dogmatismus bot einen zu oberflächlichen Inhalt dar und dieser Kriticismus entbehrte überhaupt das positiven Gehaltes. Seit dem Anfange dieses Jahrhunderts ging aus der Schule des Schelling'schen Pantheismus — bedingt durch das Unbefriedigende sowohl der Kant'schen transcendentalen Lehrbestimmungen, als der eigentlichen pantheistischen Resultate, und geweckt durch die phantasiereiche, unbestimmte und schwankende Darstellungsweise Schelling's — ein neuplatonischer Geist der verworrenen

Grübelei und der Phantasterei hervor, der zur Geringschätzung des gesunden Verstandes, zur Reaction gegen die religiöse Aufklärung, zum Aberglauben und zum Pietismus, und daher auch zum Trachten nach kirchlicher Orthodoxie im Kreise der protestantischen Theologie führte. Der hiermit neu belebte und gekräftigte Kampf, den seitdem die supernaturalistische Denkart gegen die rationale führte, wurde durch die Art der Theilnahme des Hegel'schen Systemes nur verwickelter. Denn Hegel behauptete und stellte in seiner weit verbreiteten Schule die Ansicht fest: seine pantheistische Deutung der kirchlichen Dogmen enthalte den wahren Sinn und Werth der christlichen Religionslehre, dagegen gehöre die rationale Bemühung, diese Dogmen zu beseitigen, und die Einfachheit und Aechtheit der reinen Christuslehre aus ihren Entstellungen hervorzuziehen, einer untergeordneten, durch ihn überwundenen Stufe der philosophischen Bildung an. Das in der Gegenwart unverkennbare Emporstreben der Philosophie über die bisherigen Gegensätze und einseitigen Richtungen ihrer Erkenntnißtheorie und Metaphysik zum Standorte des ächten Ideal-Realismus und des speculativen Theismus kann und wird der Aufgabe sich nicht entziehen, der rationalen Erfassung und Darstellung des Christenthumes das philosophische Fundament zu verschaffen, welches eine unerläßliche Hauptbedingung ihrer gründlichen und dauerhaften Einwirkung auf die Läuterung des Lehrbegriffes zunächst der protestantischen Kirchen ist.

Schul